

# revista per a pensar

# Filosofia, ara

**MONOGRÀFIC**

"Les guerres, visibles i amagades,  
d'ara i de sempre"

vol. 9 números 1 i 2 | Desembre 2023

**DOCUMENTACIÓ**

Ray Monk, *La lliçó  
oblidada de  
Wittgenstein*

**ARTICLES**

**EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT**

ISSN 2462-3865



9 772462 386008

**CONTRAPORTADA**  
*La setmana crítica, a Olot*

# FILOSOFIA A L'ABAST

## Master Class de Filosofia

**Filosofia** a l'abast  
FIL(S)FIA ARA ASSOCIACIÓ

**Llengua i pensament:**  
Algunes reflexions sobre el llenguatge inclusiu  
Josep Macià, Universitat de Barcelona



**Dijous, 1 de febrer, 18:00 h.**  
Biblioteca pública de Girona Carles Rahola (Girona).  
Auditori Enric Mirambell i Belloc  
Més info: [bibliotecagirona.gencat.cat](http://bibliotecagirona.gencat.cat) - Se'n certifica assistència

CATALUNYA FERRETER MIRA Diputació de Girona CARLES RAHOLA ILL MONTAÑOSA Institut Salvador Espriu SE Biblioteques Públiques de Catalunya

**Filosofia** a l'abast  
FIL(S)FIA ARA ASSOCIACIÓ

**Estem vivint la fi de l'amor?**  
Nemrod Carrasco, Universitat de Barcelona



**Dijous, 4 d'abril, 18:00 h.**  
Biblioteca pública de Girona Carles Rahola (Girona).  
Auditori Enric Mirambell i Belloc  
Més info: [bibliotecagirona.gencat.cat](http://bibliotecagirona.gencat.cat) - Se'n certifica assistència

CATALUNYA FERRETER MIRA Diputació de Girona CARLES RAHOLA ILL MONTAÑOSA Institut Salvador Espriu SE Biblioteques Públiques de Catalunya

**Filosofia** a l'abast  
FIL(S)FIA ARA ASSOCIACIÓ

**La cosa pública i allò privat**  
Contrast entre els clàssics i la modernitat  
Paula Tubert, Professora de Filosofia



**Dijous, 9 de maig, 18:00 h.**  
Biblioteca pública de Girona Carles Rahola (Girona).  
Auditori Enric Mirambell i Belloc  
Més info: [bibliotecagirona.gencat.cat](http://bibliotecagirona.gencat.cat) - Se'n certifica assistència

CATALUNYA FERRETER MIRA Diputació de Girona CARLES RAHOLA ILL MONTAÑOSA Institut Salvador Espriu SE Biblioteques Públiques de Catalunya

III Temps de filosofia, a Girona  
FIL(S)FIA ARA ASSOCIACIÓ

**FILÒSOFES, D'ARA I DE SEMPRE**



**DISSABTE, 13 D'ABRIL, DE 9 A 14:30 H**  
**CENTRE CULTURAL LA MERCÈ, GIRONA**

Inscripcions: [filoara.cat/tfg](http://filoara.cat/tfg)  
Cal inscripció gratuïta - Se'n certifica l'assistència



**• Gratuïtes**  
**• Certificables**

**• Inscripció prèvia**  
**• Accessibles online**

LA MERCÈ CENTRE CULTURAL Diputació de Girona CARLES RAHOLA ILL MONTAÑOSA Institut Salvador Espriu SE Biblioteques Públiques de Catalunya

[filoara.cat/fa](http://filoara.cat/fa)

# SUMARI

## MONOGRÀFIC

- 05 **La política com a continuació de la guerra?**  
Joan Carles González Caldito
- 08 **La ira en el pensament de Locke**  
Manuel Villar Pujol
- 11 **Deixar de pensar: la banalitat del mal  
Pensar el conflicte amb Hannah Arendt**  
Manuel Temprado Estraña

## ARTICLES

- 14 **Metàfora i poder: genealogia crítica a la filosofia de Sarah Kofman**  
Carlota Gómez Herrera
- 19 **Por i obediència**  
Montserrat Garcia Castelló
- 22 **Helene von Druskowitz en diàleg amb fonts feministes**  
Sofia Bellés Blanes
- 25 **L'emergència de l'antifeminisme: el gènere com a una amenaça social**  
Maria Medina-Vicent

## DOCUMENTACIÓ

- 28 **La lliçó oblidada de Wittgenstein**  
Ray Monk
- 31 **Entrevista a Pere Lluís Font: filòsof i professor**  
Martí Òdena Trujillo

## RECURSOS

- 34 **Filosofia, Gamificació i ABJ: 9 propostes didàctiques**  
Daniel Giménez

## ACTIVITATS ACADÈMIQUES

- 36 **Filòsofes d'ara i de sempre**  
Rubèn Molina Cervera

## EL BALCÓ DE L'ESTUDIANT

- 37 **Cine-Filo: de la cinefilia a la Filosofia**  
Martina Ize Ortega

## RESSENYES

- 38 **Cristina Lafont. Democracia sin atajos**  
Manel Pau

## CONTRAPORTADA

- 40 **La setmana crítica d'Olot**  
Àlex Agustí-Polís

# EDITORIAL

*La violència és una constant en la conducta humana, sovint manifestada a través de guerres que poden ser tant militars com no militars. Aquestes pugnes, que abasten des de lluites pel poder polític fins a conflictes més subtils com els econòmics o culturals, són objecte d'estudi per nombroses publicacions. I també en la nostra revista La naturalesa dels conflictes és diversa i complexa, com també ho són les relacions humanes i les dinàmiques socials.*

*Avui dia, les guerres s'estenen més enllà del camp de batalla tradicional. Actors com corporacions, grups de pressió i interessos ideològics estan cada cop més involucrats en la generació de conflictes, que poden incloure batalles tecnològiques o farmacèutiques. Aquesta diversitat de tipologies de conflictes ens porta a replantejar-nos què entenem per guerra en un món on les lluites són tant visibles com amagades, i on les repercussions de cada cadascuna de les disputes es troben en diversos àmbits com la política, l'economia i la societat.*

En aquest exemplar hi trobareu: tres articles sobre el monogràfic «Les guerres, visibles i amagades, d'ara i de sempre»; quatre articles sobre altres temàtiques igualment interessants; dues publicacions a la secció Documentació: la primera, una traducció d'un article de Ray Monk, «La lliçó oblidada de Wittgenstein» i, la segona, una entrevista al filòsof Pere Lluís Font, traductor de Pascal al català; un article sobre una destacada projecció del Cine-Filo de Sant Feliu de Guíxols; i la contraportada dedicada a «La setmana crítica, a Olot», organitzada pels instituts olotins Montsacopa, Bosc de la Coma, La Garrotxa i l'associació «Filosofia, ara».

Cal reconèixer la tasca dels autors, dels revisors i de totes les persones implicades que fan realitat aquesta revista. Finalment, també volem donar-vos les gràcies a tots vosaltres que llegiu la revista i la difoneu: sense vosaltres, el projecte no tindria sentit.

I si voleu estar al dia de les novetats de la revista, ens podeu seguir a Twitter @FilosofiaAra i visitar la nostra web [filoara.cat](http://filoara.cat), on podeu trobar el call for papers pel pròxim número i on us podeu registrar per rebre notícies de la revista.

Gràcies per ajudar-nos a fer possible la revista,

L'equip editorial



Fotografia portada: Freepik  
Desembre 2023

## Equip editorial

Àlex Agustí-Polis, Daniel López Díaz, Enric Carbó Sanchís, Maria Medina-Vicent, Óscar Llorens i Garcia, Ignasi Llobera i Trias, Esther Cruañas Rasclosa, Anna Sarsanedas Darnés, Xavier Serra Besalú.

## Revisors

Ramón A. Feenstra, Carlota Gómez Herrera, Antonio López Amores, José Luis López González, Jose Miguel Molines Cano, Martí Òdena Trujillo, Ignasi Rifé Escudero, Damià Ripollès.

## Suport edició

Associació «Filosofia, ara» ([a.filoara.cat](http://a.filoara.cat)), entitat sense ànim de lucre (Reg. 62188 i CIF G55301410). Contacte: [associacio@filoara.cat](mailto:associacio@filoara.cat)

Amb el suport de l'Associació «Filosofia, ara»  
Amb l'ajuda de la Diputació de Girona

FIL(S)FIA ARA ASSOCIACIÓ  Diputació de Girona

Llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional de Creative Commons





MONOGRÀFIC

LES GUERRES,  
VISIBLES I AMAGADES,  
D'ARA I DE SEMPRE

# LA POLÍTICA COM A CONTINUACIÓ DE LA GUERRA?

Joan Carles González Caldito

Professor. Institut Pere Vives Vich (Igualada)



«La guerra ha estat  
el motor de tota  
modificació de les  
estructures fiscals dels  
Estats»

A l'obra *De la guerra*, publicada pòstumament el 1832, Carl von Clausewitz va sentenciar que la guerra és la continuació de la política per altres mitjans. Certament, Clausewitz considerava que la guerra era una eina que els Estats i els seus actors polítics utilitzaven per aconseguir els seus objectius polítics quan la diplomàcia no ho aconseguia (Clausewitz, 2014). Tanmateix, més d'un segle després, durant les conferències al Collège de France del curs 1975-1976, Michel Foucault va invertir la fórmula del prussià per sentenciar que la política és la continuació de la guerra per altres mitjans, en la mesura en que és el que ens permet entendre la governabilitat com l'intent d'imposició dels uns davant els altres (Foucault, 1997). En les properes línies no tenim per objectiu desmentir al filòsof francès, sinó afegir una reflexió: la guerra ha estat el motor de tota modificació de les estructures fiscals dels Estats fins el moment.

El 7 d'abril de 1453 s'inicià oficialment el setge de Constantinoble, una guerra que va modificar la geopolítica medieval i va donar pas a l'era moderna. La gran estrella d'aquest setge va ser la Gran Bombarda, un canó de divuit tones i nou metres de llarg que va ser capaç d'obrir la porta de Sant Romà de la ciutat bizantina. Aquest és només un exemple, ja que a les guerres dels Cents Anys entre França i Anglaterra, o al setge de Granada per part dels reis catòlics també s'empraren canons consolidant l'ús de l'artilleria, així com es van crear grans exèrcits, ja no mercenaris, sinó permanents i disciplinats, és a dir professionals, per part de l'Estat amb l'objectiu de defensar-los sense ser traïts en l'últim moment. Per aquest motiu va defensar anys més tard Maquiavel que els governants que tinguin un exèrcit de mercenaris per assegurar el seu govern no estarà mai segur ni tranquil perquè són valents entre amics però covards davant dels enemics (Maquiavel, 2005). És aquest motiu, més que la reestructuració del comerç que va obrir noves rutes cap a occident fins

a arribar al continent americà, la causa de la creació dels Estats moderns centralitzats, en la mesura en que l'ús dels canons, per una banda, i la conformació de grans exèrcits professionals propis de l'Estat per l'altra, a banda de ser una revolució per a l'art de la guerra, necessitaven molts recursos econòmics que el sistema fiscal baixmedieval no estava preparat a suportar. La resposta va ser la unificació i centralització del poder que va donar pas a les monarquies absolutes, establint un sistema fiscal que va fer possible sostenir l'existència d'exèrcits estables, així com la consolidació de l'artilleria com a arma fonamental en la guerra: l'aparició de la pólvora va acabar amb l'hegemonia del ferro, i la professionalització dels exèrcits i l'ús de l'artilleria van ser la condició de possibilitat dels nous estats moderns (Keegan, 2014).

Els nous Estats moderns europeus generats per finançar les guerres també es van caracteritzar per una forta intervenció de l'Estat en l'economia, més conegut com a mercantilisme. Segons aquest, els governs havien d'afavorir les exportacions i desafavorir les importacions a través d'aranzels, en la mesura en què defensaven que a major exportacions s'obtenien més beneficis econòmics. El desenvolupament econòmic, per tant, es basava en l'enriquiment dels Estats gràcies al comerç exterior, donant sortida als excedents de la producció i posant punt final al sistema econòmic clàssic inspirat en Plató i Aristòtil, segons els quals l'economia de l'Estat es fonamentava en l'agricultura i el comerç quedava reduït a l'àmbit local. Tanmateix, aquest sistema va rebre fortes crítiques per part dels liberals, com per exemple de Locke, qui considerava que el comerç internacional havia de basar-se en principis d'equitat i benefici mutu, en comptes de tenir una mirada exclusiva en els beneficis de l'Estat matriu. En aquest sentit, Locke criticava que el mercantilisme imposava regulacions i restriccions excessives al comerç i la inversió, essent l'Estat causa de la restricció de la llibertat dels individus en comptes del seu garant. Però també criticava que aquests Estats moderns mercantilistes basaven la seva economia en les extraccions de les colònies, sent tractades injustament i sense respecte (Locke, 1999). La contrapartida era la desigualtat, una injustícia que afectava les colònies, però també als Estats moderns europeus i matrius de les colònies, que amb el temps es va manifestar en forma de revolucions.

Entre les revolucions més importants cal destacar la francesa, ja que va ser un intent de capgirar les desigualtats socials,

---

1 Segons exposa T. Piketty a *Capital et idéologie*, mentre que abans de la Revolució francesa només l'1% de la població més rica tenia vora el 50% de les propietats totals, i que el 50% de la població més pobre no arribava ni al 5% de les propietats totals, el 1800 aquest desigualtat es va escurçar quan les propietats de l'1% de la població més rica va disminuir per sota del 50% i van augmentar una mica les propietats del 50% més pobre.

però sobretot econòmiques<sup>1</sup> Ara bé, aquesta revolució va suposar l'abolició de la propietat feudal en profit de la propietat burgesa (Marx, 2019), sense abordar el problema de la desigualtat social i econòmica. El moviment comunista va ser l'encarregat de generar aquest debat, el qual defensava l'abolició de la propietat burgesa i, en conseqüència, l'abolició dels Estats moderns tal com s'havien entès fins al moment. Aquesta ideologia va tenir unes repercussions enormes, ja no només a Europa, a través de la Revolució Russa de 1917, sinó a tot el món. Certament, la revolució de 1917 va canviar les relacions internacionals i va difondre el socialisme inspirant als comunistes de tot el món, fins al punt que va ser un dels detonants de la Segona Guerra Mundial que va dividir el món entre el capitalisme liberal, el comunisme i el feixisme, així com del moviment de descolonització, d'una importància cabdal per comprendre els canvis i evolucions econòmiques al llarg del segle XX i XXI (Piketty, 2021). Tanmateix, el conflicte de la Segona Guerra Mundial, on la victòria va ser del bloc capitalista liberal i comunista contra el feixisme, va oferir al món una arma amb la capacitat d'extingir-nos: la Bomba Atòmica<sup>2</sup>.

Després d'Hiroshima i Nagasaki, l'agenda global va quedar marcada per la necessitat d'establir un control sobre l'energia atòmica, en la mesura en que l'amenaça d'una guerra atòmica tenia la capacitat d'extingir a la humanitat. És en aquest sentit que Arendt argumentava que amb l'aparició de la bomba atòmica la política moderna havia de lluitar moralment contra el mal radical que suposaria l'aniquilació de l'espècie humana (Arendt, 1998), i motiu pel qual Russell, Einstein, Max Born i altres professors i premis Nobel van signar el *Manifest Russell-Einstein*. En aquest demanaven aprendre a pensar d'una nova forma on ja no ens preguntéssim què cal fer per guanyar una guerra, sinó quines mesures cal prendre per a prevenir la conflagració militar. Calia un "guardià" d'aquesta nova arma amb capacitat de destrucció absoluta, però la divisió d'opinions es va fer evident quan es va plantejar la pregunta sobre qui havia de ser aquest "guardià". Uns defensaven que el control fos exclusivament estatunidenc, i uns altres donaven suport a que fos l'Organització de les Nacions Unides, de recent creació. Aquesta darrera seria definitivament qui controlaria l'armament nuclear, però aquest fet s'oposava quelcom que mai havia passat: la cessió de la sobirania nacional en benefici d'un govern mundial que supervisés la producció nuclear.

---

2 Un altre efecte de les guerres va ser la progressivitat fiscal i la creació dels Estats del Benestar que, malgrat no tractem aquí, sí són un gran gir amb relació a la teoria de l'Estat. La tesi de l'economista Piketty és que la millor recepta per solucionar els problemes derivats de les guerres mundials els països industrialitzats van haver d'aplicar sistemes de progressivitat fiscal, tot i que com assenyala al seu darrer llibre *Une brève histoire de l'égalité*, aquesta progressivitat ja s'estava explorant amb anterioritat al Regne Unit amb la caiguda de la Cambra dels lords entre 1909-1911, o l'impost federal dels EUA activat el 1913.

Amb el final de la Segona Guerra Mundial i les Nacions Unides controlant l'armament nuclear, el món semblava descansar en pau. Però el 22 d'agost de 1949 la URSS va fer explotar la seva primera bomba atòmica, generant un conflicte fonamentat en la por a l'ús d'armament nuclear conegut com la Guerra Freda, un conflicte on els EUA i l'URSS, les dues grans potències vencedores de la Segona Guerra Mundial, van posar de manifest la seva confrontació a través del domini de la bomba atòmica. Així, tant l'OTAN, també coneguda com l'Aliança Atlàntica creada uns mesos abans de la prova atòmica soviètica russa, com la URSS van generar aliances arreu del món, formant dos blocs mundials on la veritat de cada bloc va esdevenir una "Gran Germà"<sup>3</sup>: ser defensor dels ideals comunistes al bloc de l'OTAN, especialment als EUA, era quasi tan perillós com defensar el capitalisme liberal al bloc soviètic. Amb la caiguda del mur de Berlín el 1989, i al desembre de 1991 amb la dissolució de l'URSS, semblava que la Guerra Freda i la por a una guerra nuclear quedarien en les tires còmiques d'Hulk<sup>4</sup>, però ha estat la guerra d'Ucraïna la que ha tornat a obrir la porta a l'amenaça nuclear. Així, el 27 d'octubre de 2022 Putin va pronunciar un discurs al Valdai Discussion Club on assegurava que no tenia sentit polític ni militar fer ús d'armes nuclears, però al febrer de 2023 va anunciar que suspenia el darrer acord amb els EUA sobre el control d'armes nuclears, un acord internacional vinculant firmat el 7 de juliol de 2017 on es prohibia les armes nuclears amb el projecte d'eliminar-les. Davant d'aquest fet, el secretari general de l'OTAN, el noruec Jens Stoltenberg, no ha precisat quina seria la resposta de l'Aliança Atlàntica, deixant oberta la porta a una enorme quantitat de respostes, entre elles l'ús també d'armament nuclear.

La guerra i el seu finançament econòmic ha estat un dels motius de generació i canvi dels Estats moderns europeus, sinó fins a l'actualitat, almenys fins a principis del segle XX<sup>5</sup>. Arribats a aquest punt, podem invertir la sentència de Clausewitz i afirmar que la política és la continuació de la guerra per altres mitjans, però no en el sentit de foucaultia de

l'intent d'imposició dels uns davant els altres, sinó com l'eina que ha estat el motor de tota modificació de les estructures fiscals dels Estats baix medievals generant noves estructures Estatals per a sostenir la creació d'uns exèrcits professionals dotats d'artilleria; i ha estat la Guerra Freda derivada de la creació de la bomba nuclear amb la capacitat d'aniquilar-nos la que ens obliga a repensar la política intencional. No sabem fins a quin punt la guerra d'Ucraïna modificarà les relacions internacionals, ni tampoc si podrem escriure una nova etapa de la humanitat sense por a l'ús d'armes nuclears, però el que sí que podem saber és que el futur dependrà de les decisions que es prenen en el present, decisions que haurien de ser preses des de la reflexió prudencial allunyades de la temeritat de la guerra. Potser la pau perpètua desitjada per Kant (2005) sigui una utopia, especialment si aquesta ha de venir de la mà del mercat, però només amb utopies es pot combatre la guerra, generant reflexions de futur on l'aniquilació no arribi a ser mai del tot. De moment aquestes relacions entre política i guerra són, aplicant Hume, contingents i fruit de la imaginació.

## BIBLIOGRAFIA

ARENDRT, H. (1998): *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones.

CLAUSEWITZ, K. (2014): *De la guerra*. Madrid: La Esfera de los Libros.

FOUCAULT, M. (1997): *Il faut défendre la société*. Paris: Editorial Gallimard.

KANT, I. (2005): *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Editorial Tecnos.

KEEGAN, J. (2014): *Historia de la guerra*. Madrid: Turner Publicaciones.

LOCKE, J. (1999): *Escritos monetarios*. Madrid: Ediciones Pirámide.

MAQUIAVELO, N. (2005): *El Príncipe*. Madrid: Alianza Editorial.

MARX, K; ENGELS, F. (2019): *Manifiesto Comunista*. Madrid: Alianza Editorial.

ORWELL, G. (1980): *1984*. Barcelona: Salvat Editores

PIKETTY, T. (2019): *Capital et idéologie*. Paris: Éditions de Seuil; (2021): *Une brève histoire de l'égalité*. Paris: Éditions de Seuil.

SOLA AYAPE, C.; SOTELO FUENTES, M.F.: (2020): "La bomba atòmica després de Hiroshima y Nagasaki. El difícil camí a controlar la energia nuclear". En *En-claves del pensamiento*: Núm. 28: Julio-Diciembre, 2020. México: Tecnológico de Monterrey.

RUSSELL, B.; EINSTEIN, A. (2010): "Manifiesto Russell-Einstein". *Filosofía en español* [en línia]. Disponible a: <https://www.filosofia.org/cod/c1955rus.htm>

<sup>3</sup> El Gran Germà, de l'obra 1984 de George Orwell, és el líder omnipresent i opressiu del Partit que controla un Estat totalitari. Utilitza la vigilància constant i la propaganda per a mantenir el control sobre la població. A través del culte a la personalitat i la manipulació de la informació, Gran Germà encarna la figura del poder absolut i la supressió de la llibertat individual en la societat distòpica de la novel·la

<sup>4</sup> Tot i que la URSS va desaparèixer, no va fer l'OTAN. Aquesta o part dels seus membres han intervingut en guerres a posteriors. Per exemple, la guerra de Kosovo (1998-1999), la guerra del Golf Pèrsic (1990-1991), la guerra d'Afganistan (2001- fins a l'actualitat) o la guerra d'Irak (2003-2011).

<sup>5</sup> Les inversions en polítiques socials eren gairebé inexistents a finals del segle XIX, i tot i que durant el segle XX aquestes han esdevingut les polítiques centrals dels Estats moderns europeus, la partida a l'exèrcit no ha disminuït, sinó augmentat. Així ho explica l'economista T. Piketty en la seva obra *Une brève histoire de l'égalité*: <http://piketty.pse.ens.fr/files/egalite/pdf/G19.pdf>

# LA IRA EN EL PENSAMENT DE LOCKE

Manuel Villar Pujol

Professor catedràtic. Institut Poeta Maragall (Barcelona)

L'única unanimitat al voltant de la ira és l'absència d'unanimitat. Mentre alguns pensen que és "la més ombrívola i incontenible de totes" les passions i que res de bo podríem aprofitar d'ella (Sèneca), altres consideren que seria bo reconèixer la seva grandesa. El cristianisme i el socialisme han proporcionat en diferents moments de la història d'Occident mecanismes per fer front a les injustícies de la vida basats en una "intel·ligent" administració de la ira. Tanmateix, sembla que aquests mecanismes són arcaïsmes que sobreviuen com poden en un nou món governat per la globalització. Aquesta és l'opinió defensada per Peter Sloterdijk en el seu llibre *Ira i temps* (2006). El pensador alemany articula aquí un nou disseny per al capitalisme sobre la crítica genealògica del ressentiment de Nietzsche i els principis, "no especialment nous", que constitueixen la base de la reflexió política de John Locke. Principis que són presents en les civilitzacions d'èxit actuals. Aquest nou disseny de Sloterdijk té com a objectiu trencar amb la "metafísica de la venjança i els seus reflexos polítics" implícits en els mecanismes anteriors.

Locke (*Segon Tractat sobre el govern civil*, 1689) parla d'un estat anterior a l'estat polític sense lleis convencionals, on uns principis que no necessiten del consentiment de ningú perquè són tan naturals com el respirar, guien i limiten les accions dels éssers humans: el respecte a la vida, la salut i la propietat.

Aquests principis són alhora les condicions materials que fan possible una vida plena: lliure i feliç. A més, són principis que responen a la naturalesa racional dels éssers humans: qui, si no està molt boig, seria capaç de renunciar a aquest principis?, quina és la manera, sense acudir a la violència, d'assegurar millor el respecte a aquests principis? La seguretat individual dependrà de fer co-partíceps als altres, ja que no depèn d'una de les parts sinó que afecta a tothom: el respecte de qualsevol està assegurat perquè és racional pensar que aquest qualsevol respectarà els drets dels altres.

Aquest és un estat de justícia natural que no apel·la a una instància que està per sobre dels individus, sinó que són els mateixos individus, cadascun de forma particular, els

responsables del manteniment i de l'aplicació de la justícia. Per aquest motiu, quan algú sent amenaçada la seva vida, la seva salut o la seva propietat, és l'individu particularment qui ha d'impartir el càstig o la sanció corresponent al delictes.

La resposta punitiva de la víctima està legitimada per la raó, és una mena de còlera racional que pretén restablir l'equilibri entre les parts implicades: una part no ha respectat la regla i l'altra utilitza la força, en aquest cas lícita, per recuperar allò que ha perdut o restaurar el que ha estat danyat. Aquest és el pretext que necessita el justicier per distingir-se d'un simple agressor. El *western* ha estat el gènere cinematogràfic que ha fet d'aquest aspecte de la doctrina de Locke la seva base narrativa essencial.

Qui desafia la reciprocitat natural que fonamenta l'ordre prepolític queda automàticament descatalogat com a ésser





humà, i rebaixat a la categoria de bèstia, un ésser perillós que millor seria eliminar-lo. La conseqüència de l'aplicació de la justícia natural és que les bèsties es resisteixen a ser considerades com a tals. La resposta de les bèsties és que aquests càstigs i sancions són injustes perquè acostumen a ser desproporcionades (es torna més del que s'ha rebut) i reclamen, emparant-se a la lògica de l'estat natural, el seu dret d'aplicar també la seva pròpia justícia per reparar la injustícia soferta. Tot plegat genera una cadena de reaccions i contrareaccions violenta de les parts implicades que acaba o pot acabar en un estat de guerra.

Només es veu una sortida a aquesta situació: si la justícia no funciona quan està en mans de cadascú, millor seria crear una institució imparcial per sobre dels individus, l'Estat, capaç d'eliminar la còlera justiciera de les parts perquè totes les parts acorden respectar les seves sentències. El pas de l'estat natural a l'estat civil és producte de la renúncia de les parts a fer ús del seu dret natural d'impartir justícia per deixar-lo en mans de l'Estat.

Tanmateix, el naixement d'aquesta instància està marcat per la desconfiança: allò que ha estat creat per contenir la ira pot ser a l'hora l'artefacte que pot provocar-la. El representants del poble no són éssers especials, són individus amb una naturalesa similar als individus que els han escollit per representar-los i per tant dotats de les mateixes virtuts però sobretot amb els mateixos vicis, entre ells la tendència a apropiat-se de les

posseessions dels altres. Com diu la dita castellana: "el ladrón piensa que todos son de su misma condición". La ingenuïtat un cop perduda (en l'estat de naturalesa) mai torna a recuperar-se en l'estat civil. No hi ha res que garanteixi la confiança amb ningú. L'únic que uneix el poble és la desconfiança davant l'Estat. En la teoria de Locke, la violència, la còlera justiciera, no desapareix del tot quan s'instaura l'Estat, és un dret que es conserva de forma latent en mans del poble, l'encarregat de d'exercir-la en el moment en què vegi que l'Estat sigui incapaç d'assegurar la protecció d'aquells principis que en l'origen ja ordenaven l'estat de naturalesa. El poble, segons Locke, és l'únic administrador legítim de la ira.

Arthur Fleck, el nom verdader de *Joker* abans de ser *Joker*, i Joe, un dels protagonistes de la primera temporada de la versió televisiva de *La Purga*, poden ser exemples del model d'ira teoritzat pel liberalisme de Locke?

Joe té una vida grisa, ha d'aguantar el menyspreu constant del seu pare, les seves relacions amb les dones són difícils, ha estat acomiadat de l'empresa a la que s'havia dedicat amb devoció part de la seva vida i per acabar d'adobar-ho en el moment en què intenta muntar la seva pròpia empresa és estafat i acaba arruïnat. El tedi i la seva manca d'habilitats socials són aspectes que Joe comparteix amb Arthur. Incomptables conflictes que de forma involuntària aquest últim va sumant per culpa d'una salut precària. Una vida que es veu agreujada per la retirada de les ajudes socials que li permetien seguir una medicació regular per tractar una estranya dolència neurològica (està diagnosticat d'una rara malaltia que el porta a patir atacs sobtats de riure) i, per últim, pel que respecta a l'aspecte econòmic, la vida d'Arthur no arriba ni al nivell de vida austera, podríem dir que està a tocar de la indigència cuidant una mare anciana també malalta.

Ambdós arrosseguen quasi tots els abusos imaginables que pot patir una persona al llarg de la seva vida, envoltats d'un escenari brutal on domina la indiferència davant el patiment i la crueltat adreçada als més febles. Una única ofensa va desencadenar la ira d'Aquil·les. *Joker* i Joe al llarg de llurs existències, en canvi, han aguantat amb silenci tots el greuges possibles. Aquil·les se sabia superior i sent superior no va rebre el tractament que ell creia que li corresponia. *Joker*, abans de ser *Joker*, se sap insignificant. Joe, abans de la *Purga*, també. Les seves hiperinsensibilitats contrasten amb la hipersensibilitat d'Aquil·les. Tanmateix, la massacre és el resultat final, sigui la ira d'un heroi o la d'un insignificant mortal.

La ira d'aquest dos personatges sembla que no s'ajusta al model del revolucionari liberal (com tampoc els que participen en les revoltes de les *banlieues* franceses). Quan la vida d'un



Imatge de la pel·lícula *Joker: Folie à Deux*



Imatge de la pel·lícula Joker: Folie à Deux

individu ha estat rebaixada a una existència inexistent, segons la tríada liberal, no pot justificar la seva explosió d'ira perquè no és poble. És la violència de la bèstia irracional que s'havia de combatre sense contemplacions en l'estat natural. Per al liberalisme de Locke, el "veritable" revolucionari és un individu atén a la mínima contingència que pugui canviar l'estat "natural" de les coses: un govern que s'extralimita en les seves competències o simplement el més esbojarrat rumor que no ha respectat la legalitat (com és el cas de l'assalt al Capitoli de Washington) o actua contra els seus drets (el moviment de les armilles grogues) pot fer saltar la guspira de la ira popular... La ira política, doncs, ha de concentrar els seus esforços en la perpetuació del status quo, no en modificar-lo. Res a veure, per tant, amb el significat que sovint associem a la paraula revolució: l'acabament d'un ordre dóna pas a l'aparició d'un ordre nou. (Hannah Arendt, *Sobre la revolució*, 1963). La ira liberal en el fons és una ira reactiva que amaga una apatia política real: la d'un poble constituït i definit exclusivament per tots aquells individus que tenen alguna cosa a perdre (vida, salut i propietats) contra aquells, els altres, privats de tot això.

Per a un liberal de la tradició lockeana, la màxima cartesiana *penso, llavors existeixo es converteix en posseeixo, llavors existeixo*. Aquest principi es veu amenaçat per la progressiva jockerització actual de la societat.

## BIBLIOGRAFIA

ARENDRT, HANNAH (1963), *Sobre la revolució*, Madrid: Alianza Editorial.

LOCKE, John (1689), *Segon tractat sobre el govern civil*, Barcelona: Laia.

SÉNECA, Lucio Anneo (41 d. C.), *De la ira*.

SLOTERDIJK, Peter (2006), *Ira y tiempo*. Ensayo psicopolítico, Madrid: Ediciones Siruela.

## FILMOGRAFIA

PHILLIPS, T. (Director). (2019). *Joker* [Pel·lícula]. Films Village Roadshow Pictures.

DeMONACO, J. (Director). (2018). *La Purga* [Sèries de televisió]. Platinum Dunes Blumhouse Television. Universal Cable Productions. 1a temporada (10 episodis). Disponible a: Amazon Prime.

# DEIXAR DE PENSAR: LA BANALITAT DEL MAL PENSAR EL CONFLICTE AMB HANNAH ARENDT

Manuel Temprado Estraña

Institut Bisbe Sivilla (Calella)

## 1. EL JUDICI D'ADOLF EICHMANN

L'11 d'abril de 1961 comença el judici a Jerusalem, capital del nou i jove estat modern d'Israel, contra Adolf Eichmann, responsable de la logística que feia arribar els trens als camps d'extermini en el marc del que es va anomenar, eufemísticament, *Solució Final* per part del règim nazi: l'extermini planificat, sistemàtic i organitzat de les comunitats jueves i altres col·lectius (gitanos, homosexuals, etc) a Europa durant la II Guerra Mundial (1941-1945).

Hannah Arendt hi assisteix en qualitat d'enviada especial de la revista americana *New Yorker*. El públic que esperava uns articles de caire periodístic i més aviat descriptius es troba amb les dissertacions d'una pensadora jueva alemanya amb voluntat d'analitzar la mateixa arrel del problema: com fou possible que un país com Alemanya, en el cim del seu desenvolupament intel·lectual, acabés cometent les terribles atrocitats que havia perpetrat al llarg de la II Guerra Mundial?

Arendt en qualitat d'espectadora privilegiada contempla el desenvolupament d'Eichmann al judici, la seva personalitat és la d'un buròcrata més aviat gris, de poques llums i sense cap iniciativa personal que es reconeix a sí mateix com a incapaç de cometre cap crim i gens propens a tolerar cap episodi de violència directa, tant és així, que confessa que era freqüent que l'acompanyés una petita petaca amb alcohol del que en feia ús quan s'havia d'afrontar a algun episodi incòmode.

Arendt, que s'esperava trobar un criminal desprietat sense cap mena d'empatia per les seves víctimes, es troba davant d'un personatge pusil·lànim i sense esma, poc propens a cometre cap dels crims pels que se l'acusava: dirigir els trens des de l'Alemanya ocupada als camps de concentració amb precisió mil·limètrica i dissenyar una estructura ferroviària capaç de

conduir a la mort a milions de persones. Com una personalitat de baixa prestància com la d'Eichmann havia estat capaç de planificar i organitzar l'assassinat sistemàtic de milions de persones als camps d'extermini?

## 2. LA CONDICIÓN HUMANA

Arendt ressegueix tota una tradició clàssica que ha qüestionat i volgut respondre de manera positiva la pregunta sobre què és el que defineix a l'ésser humà. Plató, després d'un recorregut *lògic* va atrevir-se a donar una primera resposta "l'ésser humà és l'ésser bípede sense plomes", definició que casa a la perfecció amb l'aristotèlica: "l'ésser humà és un ésser dotat de *lógos*". Definicions, ambdues, d'ésser humà que es fonamenten en les activitats que li són pròpies, l'exercici del *lógos*, de l'activitat racional i reflexiva del que fa gal·la, en principi, única i exclusivament l'ésser humà.

Arendt desenvoluparà aquesta idea platònic-aristotèlica que el que fa pròpiament humà a l'ésser humà és el desenvolupament de les activitats que li són pròpies fins a arribar al punt que la resposta a què és l'ésser humà ha de passar per la resposta a què fa l'ésser humà, quines són les activitats que li són pròpies, més enllà de l'exercici del *lógos*. Arendt s'endinsa en l'estudi de la pròpia constitució de l'ésser humà, en la seva *condició* humana.

L'activitat més bàsica que la nostra pròpia naturalesa ens encomana és mantenir-nos amb vida. El manteniment de la nostra vida va lligada a la necessitat de supervivència, també present en qualsevol altre animal, com per exemple, buscar aliment. Ara bé, en el cas de l'ésser humà, resoldre aquesta necessitat vital dóna peu a desenvolupar la primera de les tres activitats pròpiament humanes, la Feina. El desenvolupament

de l'activitat humana de la Feina és la que crea i imprimeix la nostra primera constitució humana, la vida.

Però un cop garantida la nostra supervivència, la nostra vida, mitjançant l'activitat humana de la Feina, l'ésser humà que ha après a servir-se i controlar el medi natural que l'envolta, en pren consciència i s'hi distancia oportunament per transformar el propi medi natural del que s'havia servit per sobreviure. L'ésser humà és capaç mitjançant l'activitat humana del Treball de crear i construir un Món que li és propi, d'aquesta manera no som éssers ja purament naturals, ans al contrari transformem i modifiquem la natura que ens envolta i creem el nostre Món, donant peu a la segona de les constitucions humanes, la Mundanitat.

Mitjançant l'activitat humana del Treball creem i construïm la nostra pròpia Mundanitat i és aquesta forma d'estar en el món la que ens proporciona una identitat. No som éssers passius, sinó que ens descobrim com a éssers actius. Mitjançant l'activitat humana de l'Acció ens descobrim i ens manifestem als altres éssers humans. Dirà Arendt que és l'activitat superior a la que pot aspirar qualsevol ésser humà perquè és l'activitat mitjançant la qual decidim què volem fer, però per això mateix qui volem ser. L'exercici d'aquesta darrera i superior activitat humana, l'Acció, estableix la constitució humana de la Pluralitat.

És l'Acció, l'activitat humana per la qual s'acaba definint l'ésser humà i l'única activitat que s'obre a la condició humana d'interacció amb els altres. El Món que ha construït l'ésser humà es descobreix com a plural i és en aquesta Pluralitat on l'ésser d'acció, que és l'ésser humà, ha de construir la seva pròpia identitat, ha de construir la seva pròpia essència. L'ésser humà ha de definir-se a sí mateix mitjançant l'exercici de les seves pròpies accions enmig d'un Món Plural d'éssers d'accions.

És precisament aquest Món Plural d'éssers d'accions el que Arendt defineix com a àmbit de la *política*. La vida en comú, la política, no és sinó la suma de les accions amb què els éssers humans apareixem i ens mostrem al món. Són aquestes accions les que tenen repercussió i van construïnt de manera exponencial el món comú compartit.

Per tant, les accions humanes tenen clares repercussions en els altres éssers d'acció i en la Pluralitat compartida. Del fet que l'acció humana tingui conseqüències s'ha de seguir l'exigència que Arendt fa sobre la responsabilitat de les mateixes. La responsabilitat és el preu de la llibertat de les accions humanes.

Si som en la mesura que fem, si la definició de la nostra identitat passa per la suma de les nostres accions en el Món, Eichmann no en resultava massa ben parat. La imatge del perpetrador del cúmul d'accions que van fer possible la logística de l'Holocaust resultava totalment negativa i clarament responsable de les pitjors de les atrocitats possibles. Eichmann, amb les seves accions, havia construït el Món que havia fet possible la barbàrie més inimaginable contra tota la humanitat.

Les seves accions contra els jueus i la humanitat el definien, clarament era culpable segons l'anàlisi efectuat per Hannah Arendt. Aquesta era la conclusió que els lectors esperaven i, de fet, també la pròpia direcció de la revista. Necessàriament Eichmann havia de ser culpable de crims contra la humanitat si havia conduït a la mort a milions de persones!

### 3. LA BANALITAT DEL MAL

Però, a parer d'Arendt, si ens definim per la nostra Acció, el seu resultat -les accions particulars- no poden ser producte única i exclusivament de seguir els principis convencionals que imposa la societat, fer-ho és sinònim de perdre l'essència del que ens fa específicament humans, la capacitat racional de reflexió. Seguir les normes sense reflexionar-les converteix a l'ésser humà en algú superflu, que abandona el pensament propi i abandonar la reflexió connatural a l'ésser humà és abandonar la pròpia humanitat, la pròpia essència humana.

Aquesta era la gran fita dels règims totalitaris, com el nazi, fer possible l'inimaginable, aconseguir un règim que fos capaç de anorrear de tal manera la pròpia capacitat humana de reflexió que ens defineix i desenvolupar una *no-humanitat* que definís un *no-humà*: aquell ésser que es caracteritza per suspendre l'activitat que li és pròpia a l'ésser humà. El règim nazi va aconseguir produir éssers d'acció no reflexius i per tant irracionals. Aquesta era la gran tragèdia del nazisme i el gran crim perpetrat per tots i cadascun de les persones que hi van participar, entre elles, Eichmann.

Eichmann, com la resta d'alemanys fidels al règim, va abandonar la seva pròpia humanitat quan es va deixar de preguntar sobre la justificació racional d'enviar a milions de persones a camps de concentració per *solucionar finalment* el "problema" de la seva existència. Eichmann va deixar de ser humà quan va obviar la distància entre el seu pensament i la seva voluntat. Quan va fer desaparèixer el seu diàleg interior, quan va nihilitzar la veu de la seva consciència moral: havia aconseguit deixar de pensar i s'havia deixat endur per un

ramat irreflexiu i irracional. Eichmann era capaç d'aguantar la seva pròpia mirada en el mirall? N'estava orgullós de la manera que ho va fer? Li agradava ser la persona en què s'havia convertit?

Guardava Eichmann cap remordiment? Arendt dirà que no, en el moment en que es deixa de pensar, el remordiment com a conseqüència moral del mal efectuat deixa d'aparèixer, és el moment de l'aparició d'una condició encara més cruel: la banalitat del mal.

Eichmann podia ser culpable dels crims més atroços, però realment segons el judici d'Arendt, era plenament conscient del que havia ocasionat? Dels milions de vides truncades, famílies trencades i del sofriment ocasionat? El cert era que al llarg del judici repetia i es mostrava convençut en la seva innocència justificant-se que ell només es va limitar a obeir ordres directes dels seus superiors, totes elles legals segons l'ordenament jurídic del III Reich. Realment era possible que Eichmann es cregués a si mateix innocent?

El 31 de març de 1962 va ser condemnat a ser penjat a la forca per crims contra la humanitat i els jueus. Segons

l'anàlisi de Hannah Arendt, Eichmann no resultava culpable intencionadament de conduir milions de persones a una mort gairebé segura. Arendt va ser durament criticada i injustament compresa. Eichmann era culpable d'un crim intel·lectual: abandonar la pròpia naturalesa que ens defineix com a éssers humans, la nostra capacitat de reflexió. Eichmann mereixia la pena imposada per haver abandonat l'obligació que com a ésser humà tenia de pensar les conseqüències de les seves Acció en el Món. En fer-ho havia contribuït a crear el Món de barbàrie i destrucció que es va manifestar durant la II Guerra Mundial, el terme jueu *Shoah* o romaní *Porrajmos* ho expressen a la perfecció.

#### BIBLIOGRAFIA

ARENDR, H. (2015) *Eichmann en Jerusalem* (Ribalta, C.; trad.) Barcelona: De Bolsillo, 445 pàg. (Colección Ensayo Historia).

ARENDR, H. (2021) *La condició humana* (Farrés Juste, O.: trad.), Barcelona: Grup 62, 368 pàg (Col·lecció La Butxaca).

ARENDR, H. (2006) *Los orígenes del totalitarismo* (Solana Díez, G.: trad.) Madrid: Alianza Editorial, 696 pàg (Colección Alianza Ensayo).



Imatge Adolf Eichmann



Fotografia extreta de Freepik

# METÀFORA I PODER: GENEALOGIA CRÍTICA A LA FILOSOFIA DE SARAH KOFMAN

Carlota Gómez Herrera

Investigadora. Universitat de València

## INTRODUCCIÓ

Sarah Kofman, filòsofa, escriptora i docent francesa, va manifestar un interès profund per l'entramat conceptual que vincula 'dona' i 'veritat'. Aquesta inquietud és compartida per Jacques Derrida i va ser desenvolupada magistralment a la seva obra *Espolones. Los estilos de Nietzsche (1981)*. En la dècada dels vuitanta, aquests dos intel·lectuals consagrats van abordar amb dedicació una revisió crítica de la representació de la dona en el pensament nietzscheà. Malgrat les seves divergències metodològiques, tant Kofman com Derrida van presentar una mirada transformadora de la 'misogínia' que sovint s'atribueix a Nietzsche. Aquesta perspectiva, lluny de categoritzar-lo com a 'misogin', obrí camí a noves oportunitats hermenèutiques, desvetllant estrats de significat fins llavors menyspreats i oferint una comprensió més matisada i complexa de la relació

entre Nietzsche i la figura de la dona en el seu pensament. En la seva obra, Derrida exposa el caràcter indecidible del terme 'dona' en els textos de Nietzsche, argumentant que darrere d'aquesta paraula s'amaga una oposició fonamental entre 'veritat' i 'no-veritat'. Aquesta oposició, segons Derrida, no es resol dialècticament en favor d'una de les dues dimensions de l'oposició. És precisament aquesta impossibilitat d'arribar a una definició última del signe 'dona' la que permet als textos de Nietzsche obrir-se a noves interpretacions.

El que és originari és la tensió, l'impuls, no la unitat. El conflicte és el punt de partida. No hi ha un origen únic, un principi, ni una identitat lingüística, a priori, que sigui el fonament del concepte i el seu moviment. En aquest sentit, es desemmascara la identitat de la paraula com una cosa sempre produïda, derivada del conflicte i de la presa de posició. És un

mite, és enganyosa. Tant Kofman com Derrida convergeixen en la comprensió d'aquesta dinàmica. Arriben a la conclusió que la paraula participa del costat creatiu del llenguatge d'una manera concreta: estructura el llenguatge en lluitar contra si mateixa, formant part de la lluita amb l'indecible del llenguatge que cerca ser expressat. Humboldt afirmava que tota expressió lingüística és una manifestació d'una possibilitat creativa que travessa completament el llenguatge humà. La paraula sempre reflecteix una tensió fundacional, una doble cara de la mateixa moneda: la tensió entre allò dit i allò per dir (allò indecible). Sense la paraula no hi ha alliberament, no hi ha emancipació. No obstant això, encara que la paraula és condició per a l'emancipació, al mateix temps no pot evitar tornar-se totalitària en la mesura que la identitat tendeix a presentar-se com el primer, l'única cosa, com un fonament, perquè és el mecanisme a través del qual es considera que es guareix la seva ferida inicial de base.

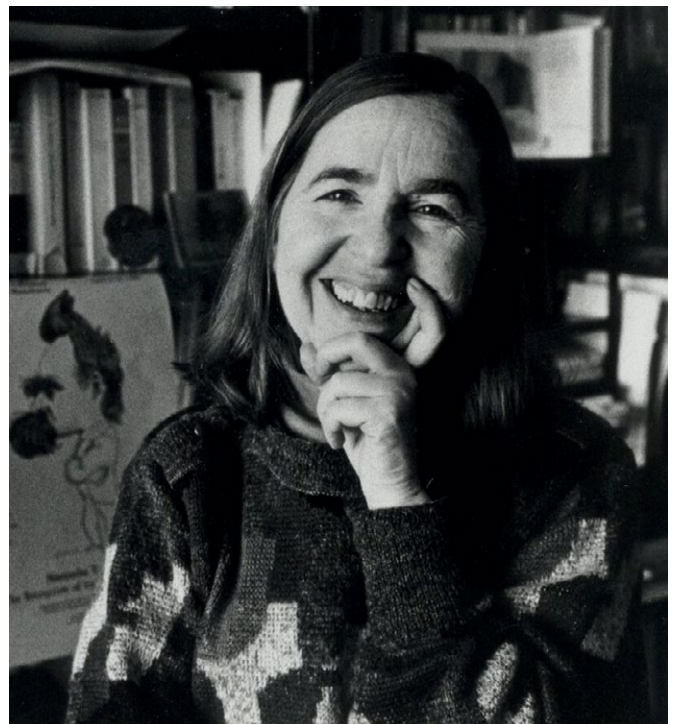
### **ÉS POSSIBLE TEORITZAR DESPRÉS DEL POSTESTRUCTURALISME?**

A partir d'aquesta desconstrucció emprada per Derrida i particularment desenvolupada per Kofman, com a estratègia de restauració hermenèutica que concedeix un retorn a la poiesi del concepte, esdevé possible erigir la identitat del subjecte de manera no heterònoma, ja sigui en el pla lingüístic, polític, o altres esferes. Conforme assenyala Celia Amorós, "conceptualitzar bé és polititzar bé" (2008). Per acomplir la tasca essencial de la filosofia política, que implica la capacitat de nomenar i transformar la realitat, és imprescindible comprendre-la adequadament. En aquest sentit, cal buscar el significat no des de la fe en una connexió real i preestablerta entre el concepte i l'objecte, propi del paradigma epistemològic subjecte-objecte. Més aviat, aquest sentit es troba en les relacions de poder que encarnen les forces desiguals presents a la realitat i que troben la seva expressió a la xarxa lingüística.

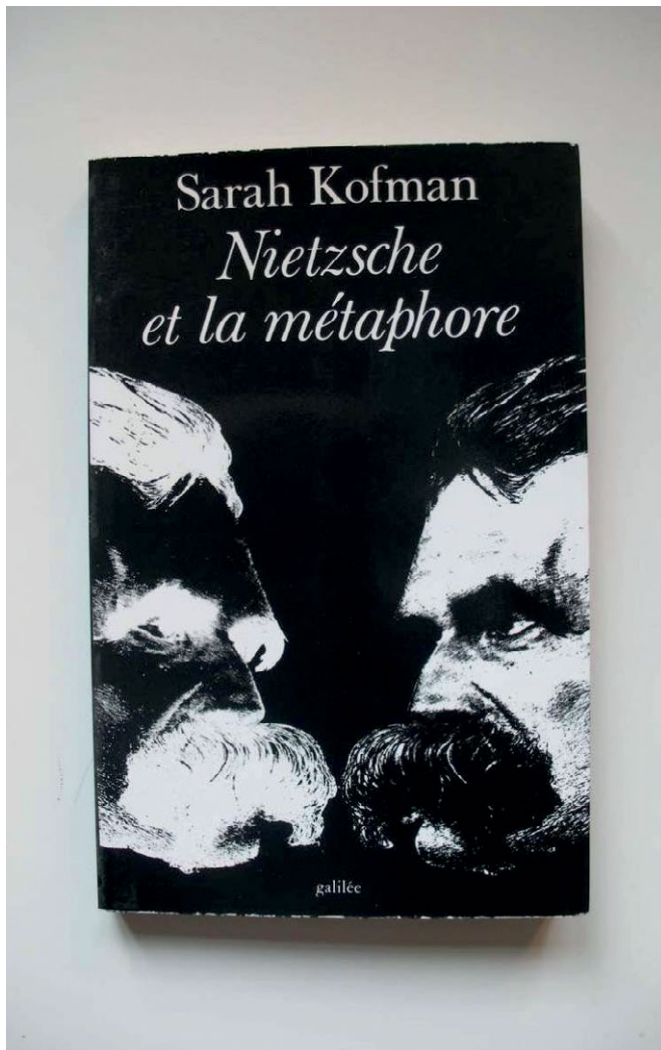
### **LA METÀFORA: ALIADA EN EL TRAJECTE I EL PROJECTE FEMINISTA**

Per tant, esdevé imperatiu emprendre un retorn hermenèutic cap a la *poiesi* del concepte des d'una perspectiva feminista, ja que aquest determina l'acte creatiu de violència com una manifestació de poder que oculta l'apropiació inherent al procés metafòric. Segons Kofman, tota interpretació de la metàfora és conseqüència d'un tipus de voluntat. Segons l'anàlisi de Kofman, cada interpretació de la metàfora emana d'un específic tipus de voluntat. En aquest sentit, la tasca de

rescabalar la metàfora de l'oblit, com impulsa el feminisme, i retrocedir fins a l'origen de l'activitat metafòrica adquiriria un caràcter transcendent. Aquesta recuperació permetria a la dona, en la seva condició de ciutadana i *homo poieticus*, exercir amb plenitud la seva constitució i capacitat poètica. A través d'aquesta exploració dels fonaments metafòrics, la dona podria, de fet, articular-se activament amb el món, generant noves capes de significat social, polític, cultural i vital. En última instància, aquesta aproximació permetria la creació d'un teixit interpretatiu renovat, que transcendeix les limitacions imposades pels models preexistents, oferint noves i riques perspectives sobre la realitat. Aprofundir en l'activitat metafòrica originària revela el caràcter inesgotable de la interpretació. La metàfora, més enllà de la seva funció crítica metafísica, posseeix una dimensió heurística i cognitiva que no només desvetlla nous *Lebensgeföhle*, sinó que també estimula la creació de noves maneres d'experimentar la vida i el desenvolupament de noves disposicions d'ànim per enfrontar les experiències vitals. La penetració de la teoria feminista en la concepció kofmiana de la metàfora, en la seva modalitat desconstructiva, sorgeix com un impuls capaç de reanimar una renovada voluntat de poder. Aquesta revitalització se manifesta com una força creadora afirmativa, la qual s'autoadmet amb la destresa de desfer i construir de nou, establint així un diàleg fructífer entre la crítica i l'afirmació, un diàleg que potencia la riquesa conceptual i la complexitat de les dinàmiques implicades.



Fotografia Sarah Kofman



Portada del llibre *Nietzsche et la métaphore* de Sarah Kofman

Tot i que Kofman pot ser considerada una pensadora de les relacions entre les forces, aquesta perspectiva no implica necessàriament que, des de l'enfocament que aquí s'advoca, una de les forces hagi de dominar sempre i sotmetre l'altra en una contesa contínua i incessant que oposa allò femení i allò masculí. Tampoc implica que de la lluita entre forces necessàriament en sorgeixi una síntesi, com succeeix en el pensament dialèctic hegelian. La clau d'aquest pensament relacional de les forces rau en la diferència, en el reconeixement mutu de la diferència i en l'assumpció sense contradiccions de la mateixa. La configuració de nous camins o trajectes feministes no ha de basar-se exclusivament en l'estricta oposició als camins masculinitzats, ja que aquest enfocament representaria una reacció impel·lida per la força reactiva, segons la terminologia deleuziana. Tampoc ha de recaure en la identificació o acceptació acrítica dels camins ja establerts, els quals es fonamenten en la desigualtat i afavoreixen la perspectiva masculina. En canvi, la conceptualització de nous trajectes ha de sorgir d'una perspectiva que transcendeixi el biaix binarista inherent a qualsevol interpretació ancorada en l'abstracció dicotòmica (bé-mal, bell-lleig, ésser-res,

subjecte-objecte). Aquest enfocament pot proporcionar a la teoria feminista eines per fer front als desafiaments més quotidians, concrets i íntims. L'objectiu és superar la dualitat conceptual que sovint ha limitat la comprensió i l'acció, obrint pas a un terreny més ric i complex que permeti explorar noves possibilitats i construir un teixit teòric més ancorat.

Kofman defensa la imperiosa necessitat de fonamentar des de la genealogia crítica del valor dels valors, emprant una metodologia genealògica que es centra directament en la qüestió de la creació i el llenguatge, especialment als conceptes sensibles, les primeres abstraccions *sinnliche Begriffe*. Això requereix dur a terme una tasca prèvia d'ubicació del marc que possibiliti l'aparició d'un concepte, identificant el seu creador i establint com ha estat vinculat amb altres conceptes. És d'una importància crucial comprendre la connexió inicial que la paraula manté amb la voluntat, seguint la perspectiva heideggeriana de la voluntat en la consideració de Nietzsche. En altres paraules, implica tornar a les coses el seu pes, filosofant amb el martell de la següent manera, tal com expressa Heidegger: "Posar a prova totes les coses amb el martell, percebre si produeixen un so buit, qüestionar-se si estan dotades de gravetat i pes, o si se'ls ha tret tota pesadesa" (Heidegger, 2000, p. 72).

#### **LA POETITZACIÓ DEL LLENGUATGE NIETZSCHEÀ: PROPEDEÚTICA PER AL SUBJECTE POLÍTIC FEMINISTA.**

La resignificació dels valors associats al concepte implica no només l'establiment d'un nou vincle entre l'home i la dona, sinó també una nova relació entre aquests i el món. Aquesta redefinició no només promou l'afirmació del subjecte femení, sinó que destaca la seva capacitat intrínseca de creació i d'invenció, allunyant-se de la posició passiva o la mer observació del que simplement es reconeix.

Davant d'això, la consideració prioritària recau en la recuperació de la noció de metàfora, la primera fase identificada per Kofman en l'evolució de la filosofia de Nietzsche. La metàfora, concebuda com una capacitat transformadora, s'aplica aquí a la desconstrucció de les associacions convencionals, amb l'objectiu de generar noves perspectives que puguin abraçar plenament les sensacions i les experiències vitals. Aquest enfocament busca establir una manera d'ésser-en-el-món que ja no estigui "apropiada" de manera androcèntrica, sinó que sigui autèntica en termes interpretatius d'una manera radical.

La reconeixença de l'estatut estratègic de la metàfora i la seva tornada als orígens de la creació del llenguatge, juntament amb el seu vincle intrínsec amb la realitat externa i la seva





Fotografia extreta de Freepik

funció representativa, revela que el procés de rehabilitació posa de manifest mancances, omissions, silenciaments i defectes en l'apropiació de l'existent. Aquesta aproximació es revela incapaç de renovar i proporcionar noves maneres de contemplar la realitat, d'expandir els horitzons i d'ampliar el poder expressiu de l'existència viscuda per les dones. La transformació semàntica d'un terme no constitueix només una qüestió lingüística, sinó que respon a un escenari de forces. El desplaçament mateix del seu significat ens remet a una sèrie d'esdeveniments, una lluita de dominacions, i altres factors que configuren l'entramat complex de significats i interpretacions associades.

En un segon àmbit, la ponderació se centra en l'experiència vital humana, lloc on la paraula adquireix diverses i variades textures, des de les essències més subtils del record fins a l'expressió verbal més contundent, emesa post-experiència. Sorgeix la intricada qüestió: pot la paraula efectivament arribar a expressar la totalitat dels qualia que experimenta un ésser humà? Per tractar aquesta interrogant, cal dirigir l'atenció als dos nivells fonamentals que Nietzsche planteja a *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* () en relació amb el procés de coneixement a través del llenguatge. En aquest marc, Nietzsche presenta la seva teoria sobre l'origen del llenguatge: les paraules, al igual que els conceptes, es generen a partir de metàfores, i els conceptes es constitueixen com a residus

d'aquestes metàfores. Així, els conceptes es basteixen sobre l'oblit mateix de la diferència fonamental, de l'antagonisme abismal i de la tensió eternament hostil i irreconciliable que suposa l'intent tradicional de conciliar el llenguatge amb el món.

No es tracta, doncs, d'un procés lògic demostratiu del llenguatge i de la formalitat que el constitueix (la forma de la paraula), sinó d'un model de pensament que revela camins a partir del desplegament del significat d'una intuïció originària present en una metàfora també originària. La impressió que aquest pensament conforma queda encapsulada posteriorment en el concepte, que no és més que un sepulcre, una fixació, el resultat d'un procés de petrificació, com indica Nietzsche en les seves anotacions dels anys 1872-1875. El concepte també posseeix aquesta dualitat. Tot i que momifica el món i el propi pensament (recordem que Nietzsche parla de mòbies conceptuals), també serveix com a guia interpretativa, exposant a l'ésser humà la potencialitat de la seva activitat creadora imperativa, les nombroses possibilitats que obre la seva tendència interpretativa i la mostra inesgotable. En aquest sentit, Kofman comparteix amb Nietzsche la denúncia de la il·lusió de transparència que el concepte pot manifestar respecte a allò que assenyalava. Llança al pensament un desplegament incessant de metàfores i, en aquesta mesura, permet que l'elecció interpretativa prengui un camí propici cap al canvi, fomentant revolucions també cap a la igualtat.

## ▶▶ CONCLUSIÓ

Enfrontant-se a la multiplicació inabastable i l'obertura indefinible que suposa la contemplació conscient (sense oblidar d'eliminar la metàfora de l'oblit), tant de la potència de l'activitat metafòrica com de l'angoixant aflicció que reflecteix l'abisme (posant de manifest a l'ésser humà la manca de sentit que regeix l'àmbit humà o la seva incapacitat per comprendre'l), es produeix que l'ésser humà assumeixi la seva irrenunciable i fonamental constitució: la de ser creador. Acceptar que allò que és múltiple, l'esdevenir i l'atzar siguin objecte d'afirmació pura, com indica Deleuze en valorar l'eficàcia transformadora del pensament nietzscheà, significa reconèixer que el poder transformador de la creació pot ser una força potent en la desarticulació de les estructures semàntiques que donen forma a la realitat. Sumant-nos a la invitació deleuziana, abracem de nou el sentit positiu de la transvaloració o transmutació que Nietzsche va definir, convertint la negació (la via del nihilisme, de l'abisme sempre obert) en alguna cosa activa al servei de la creació constant.

La integració teòrica de l'obra de Sarah Kofman en l'àmbit del feminisme propicia consideracions ètiques que reverberen en pràctiques substancials. Aquest enfocament, intrínsec a la reflexió kofmaniana, ressalta la centralitat de la creació i la metàfora en l'activitat humana, oferint una potent lent per reavaluar els fonaments ètics en el feminisme contemporani. El desafiament inherent a les estructures semàntiques arrelades, postulat per Kofman, podria orientar una reelaboració de les normes lingüístiques establertes, obrint espais per a la reinterpretació i l'adaptació a la fluïdesa de les experiències femenines en constant transformació. L'exploració de noves perspectives ètiques, inspirada en la multiplicació de significats i l'obertura conscient, esdevé una empresa enriquidora. Aquest paradigma convida l'ètica feminista a considerar una gamma més àmplia d'experiències, fomentant l'autonomia en la construcció de significats ètics. La noció d'apoderament mitjançant l'assumpció de la creació com una constitució irrenunciable incita a reconsiderar el paper de les dones com a agents actius en la configuració i metamorfosi dels valors ètics. Aquest enfocament combat la passivitat inherent a concepcions ètiques tradicionals, advocant per una ètica matisada i contextualitzada. En aquest marc, la incorporació de l'obra kofmaniana al feminisme emergeix com un catalitzador d'enriquiment i complexització dels diàlegs ètic-polítics, inaugurant noves possibilitats per a la reflexió i l'acció dins de l'àmbit de l'ètica feminista contemporània.

## BIBLIOGRAFIA

- AMORÓS, C. (2008). "Conceptualizar es politizar". *Almirez*, 15, pàg. 207-218.
- CONILL, J. (2019). *Intimidad corporal y persona humana. De Nietzsche a Ortega y Zubiri*. Madrid: Tecnos.
- DELEUZE, G. (1993). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- DERRIDA, J. (1981). *Espolones. Los estilos de Nietzsche*. Valencia: Pre-Textos.
- HEIDEGGER, M. (2000). *Nietzsche I*. Barcelona: Destino.
- KOFMAN, S. (1972). *Nietzsche et la métaphore*. Paris: Galilée.
- KOFMAN, S. (1975). *Cámara oscura. De la ideología*. Madrid: Taller Ediciones JB.
- KOFMAN, S. (1979). *Nietzsche et la scène philosophique*. Paris: Galilée.
- KOFMAN, S. (1980). *El enigma de la mujer: Con Freud o contra Freud?* Barcelona: Gedisa.
- KOFMAN, S. (1992). *Explosion I: De l'"Ecce Homo" de Nietzsche*. Paris: Galilée.
- KOFMAN, S. (1993). *Explosion II: Les enfants de Nietzsche*. Paris: Galilée.
- LE RIDER, J. (2002). "Nietzsche, una pasión francesa. Cien años de recepción de Nietzsche en Francia". *Revista Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, 35, pàg. 89-100.
- NIETZSCHE, F. (2009 ss). *Digitale Kritische Gesamtausgabe, Werke und Briefe*. Paris: Nietzsche Source. Disponible en [www.nietzschesource.org/#eKGWB](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB).
- NÁJERA, E. (2020). «Nietzsche después de Mayo del 68». *Endoxa: Series Filosóficas*, 45, pàg. 155-174.
- PERETTI, C. de. (1987). «El intérprete también tiene la palabra: la lectura según Nietzsche». *Revista de Occidente*, 69, pàg. 68-80.



Fotografia extreta de Freepik

# POR I OBEDIÈNCIA

Montserrat Garcia Castelló

Professora. Institut Alfons Costafreda (Tàrrrega)

La reflexió sobre el misteri que hi ha al darrera de l'obediència política ve de molt antic. Però sobretot amb la modernitat emergeix la reflexió sobre l'origen i naturalesa del poder polític i, com a conseqüència, el qüestionament de la seva la seva legitimitat. En aquest plantejament hi ha una conclusió implícita: si no hi ha cap evidència positiva que, per naturalesa, uns individus estan determinats a manar i altres a obeir, llavors el poder és un castell de cartes que, així com s'ha construït, es pot desconstruir. Però, per què costa tant?

Etienne de la Boétie es preguntava ja al segle XVI “com pot ocórrer que tants homes, tants pobles, tantes ciutats, tantes nacions, pateixin sota un sol tirà, que no té més poder que aquell que es dóna a ell mateix (...). És un fet extraordinari i, tanmateix, molt comú, veure un milió de milions d'homes servir miserablement, tenint el coll sota el jou, no constrenyits per una força molt gran, sinó en certa manera encantats i captivats pel sol nom de l'U.”<sup>1</sup> La Boétie sospita que no tots

els mecanismes de poder estan impulsats per la por, sinó que actuen més aviat per encantament, una mena d'alienació.

Tot i que reconeix que moltes vegades es dona el fet que cal obeir per la força, La Boétie constata que l'alliberament d'aquest tirà despòtic fóra ben simple: “si no se li entrega res, si no se l'obeeix, sense combatre ni ferir, queda despullat i derrotat, i no és res”<sup>2</sup>. És a dir, que el seu poder no té cap més fonament que allò que semblava la seva conseqüència, que és la mateixa obediència. N'hi hauria prou amb desobeir pacíficament per fulminar el poder del tirà. Per què això no passa?

L'autor només s'ho pot explicar pel fet que “la llibertat sola no la desitgen els homes, per la senzilla raó que, si la desitgessin, la tindrien”<sup>3</sup> i dedica el seu *Discurs de la servitud voluntària* a intentar fer veure que el rei va despullat i a despertar la consciència sobre el fet que el domini de l'U sobre tots és

<sup>1</sup> de la Boétie, E. (1836) *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra Uno*. Madrid: Tecnos, pàgs. 6 i 7

<sup>2</sup> de la Boétie, E. (1836). Íbid., pàg. 13

<sup>3</sup> de la Boétie, E. (1836) Íbid., pàg. 13

irracional i contra-natura, que el poder que s'exerceix sobre els individus no és res més que aquell poder al qual aquests individus han renunciat, i que no hi ha cap altre mitjà per assolir la llibertat que el mateix fet d'exercir-la.

Així, doncs, la resposta a la nostra pregunta inicial podria ser, com plantejà Erich Fromm, que tenim por de la llibertat<sup>4</sup>. És doncs, aquesta por allò que manté l'estructura política?

## LA POR POLÍTICA

La teoria clàssica hobbesiana de la por política, aquella por que ens impulsa a fer el pacte social i a sotmetre'ns al Leviathan, concep la por com una passió primària, que forma part de la nostra naturalesa<sup>5</sup>. És el desig d'esvair aquesta por, el desig de seguretat, el fonament del poder polític.

Però els esdeveniments històrics que han marcat el segle XX han posat de manifest que el poder polític no esvaeix la por. El mite hobbesià segons el qual el poder de l'estat ens salvaguarda de la incertesa ja fou esmicolat per Kafka. El personatge de *El Procés*<sup>6</sup>, Joseph K., experimenta de manera existencial l'absurditat intrínseca a l'entramat del poder. És el mateix poder l'origen de la incertesa i l'absurd. Segons aquest punt de vista, podríem dir que no és que la por sigui la causa i l'origen del poder, com afirma el plantejament hobbesià, sinó que el poder mateix construeix la por, i ens diu de què hem de tenir por. Però sospitem, com La Boétie, que aquesta construcció requereix, d'alguna manera, la col·laboració d'un gran nombre d'individus «encandilats i captivats». Com és això possible?

Hannah Arendt va més enllà de la por política de Hobbes quan presenta un Eichmann desproveït de tota maldat<sup>7</sup>. El monstre que va ordenar l'extermini de milions de persones durant l'etapa del domini nacionalsocialista a Alemanya és retratat per Arendt com un producte i una peça més de l'aparell legal·lògic-racional de la jerarquia nazi. Aquesta no s'imposa per una por o una amenaça explícita, sinó que articula el seu poder a través de mecanismes de despersonalització i de desresponsabilització, de manera que la voluntat de l'individu queda diluïda entre la massa. Per Arendt, la por s'articula al voltant d'aquest home-massa desarrelat, la individualitat del qual es dilueix dins un embarrat de mecanismes en favor d'un líder, o d'un fi últim superior.

4 Fromm, E. (1941) *El miedo a la libertad*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

5 Hobbes, T. (1651) *Leviatán*. Madrid: Editora Nacional.

6 Kafka, F. (1925) *El proceso*, Barcelona: Edicions Proa

7 Arendt, H. (1963) *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

## ELS MECANISMES DE PODER

Aquesta reflexió, més enllà de la qüestió sobre l'origen del poder, ens planteja la qüestió sobre com s'exerceix aquest poder i com s'articulen els mecanismes de poder. És evident que les pallisses, els assassinats i les violacions són efectivament actes explícits de violència no desitjats per les víctimes, sense la seva col·laboració ni consentiment, tant si aquestes es resisteixen de manera efectiva, com si no es resisteixen precisament perquè la por les paralitza. Però la violència masclista, per exemple, no pot ser explicada simplement amb la por o l'amenaça explícita que es pugui exercir sobre les dones. Aquesta forma de violència és només la punta de l'iceberg. Amb paraules de Judith Butler: "L'opressió no és un sistema que es conté a ell mateix; o bé s'enfronta als individus com a objectes teòrics, o bé els genera com els seus peons culturals. És una força dialèctica que requereix participació individual a gran escala per mantenir la seva maligna vida"<sup>8</sup>.

Segons Butler, doncs, l'exercici del poder requereix en certa manera de la participació dels oprimits. Així doncs, la pregunta sobre com s'exerceix el poder és la pregunta sobre quins són els mecanismes que té el poder per aconseguir la col·laboració de les seves pròpies oprimides. La submissió no només es dona a través de la por i la repressió directa, sinó que s'aconsegueix el mateix amb la seducció o, com diu Foucault, amb la creació de cossos dòcils<sup>9</sup>. Com?

El poder, segons Foucault, no és estàtic, ni està localitzat, sinó que circula, generant el que anomena "cadena de poder", de manera que l'oprimit i l'opressor són rols que poden ser exercits alternativament per un mateix individu en moments diferents. I no només això, sinó que la persona és ja en sí mateixa una construcció del poder. Els cossos dòcils són cossos sotmesos, modelats pel poder disciplinari. Seguint la famosa cita de Beauvoir: no es neix sent dona, sinó que s'arriba a ser-ho<sup>10</sup>. En cert sentit, «la dona» és una mena de cos dòcil modelat pel poder.

I encara més: la mateixa distinció «dona – home» com a diferència socialment rellevant és ja un dels mecanismes del poder. En aquest sentit, Foucault, a *Història de la sexualitat*<sup>11</sup>, sosté que la categoria de sexe pertany a un model jurídic de poder que suposa una oposició binària i que fa del sexe una part constitutiva de la identitat personal.

8 Butler, J. (1990) "Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault", a *Teoría feminista y teoría crítica*. València: Edicions Alfons el Magnànim, pàg. 198

9 Foucault, M. (1975) *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI editores, pág. 141

10 Beauvoir, S. (1949) *El segundo sexo*. Madrid: Ed. Cátedra.

11 Foucault, M. (1977) *Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI

En la mateixa línia, Wittig, a *La dona no neix*, afirma que la diferència sexual (binària) no és la causa de la discriminació, sinó que és el mateix establiment de la diferència que constitueix, al mateix moment, la discriminació<sup>12</sup>. Això no vol pas dir que el penis i la vulva siguin constructes en sí mateixos, sinó que aquests òrgans són els escollits per establir diferències socialment significatives de construcció de la identitat dels individus.

Des d'aquest punt de vista, en la interpretació de significats que s'encarna en el cos de les dones, la por en forma una part substancial, perquè és un element essencial que forma part de la configuració d'aquest cos dòcil. El fet de ser dona és un producte cultural que s'ha configurat en la por. En aquest sentit, com dèiem abans, la por no és prèvia i connatural, sinó que és el poder qui ens diu de què hem de tenir por.

## LLUITAR CONTRA LA POR

Si la identitat de les dones s'ha construït sobre la por, com sortim de la presó de la nostra identitat? Segons Beauvoir, la biologia no és destí. Llavors, podem triar el nostre destí? Podem triar una altra identitat? Si ja estem «generitzats» d'entrada, com podem escollir allò que ja som?<sup>13</sup>

És evident que la pregunta amaga una trampa, perquè pressuposa una elecció de tipus cartesià, anterior a la vida cultural, i això és impossible. Precisament perquè els discursos veritaders funcionen com a “règims de veritat” que fan possible la mateixa consciència de sí. El “discurs vertader” fa impossible reconèixer el poder que el produeix<sup>14</sup>.

Tenint això en compte, la utopia com a discurs alliberador, en tant que és ara mateix expressable, ja perd potencial alliberador, perquè està expressada en termes de “discurs vertader”. La veritable subversió, el veritable alliberament, la veritable utopia, és tot allò que està per escriure, perquè és allò essencialment inexpressable ara mateix, fins i tot allò que ara mateix és mentida.

Però llavors, si la mateixa identitat és un producte del poder, l'alliberament passa per una liquidació de la identitat? El feminisme defineix la dona com a subjecte de lluita perquè si no, l'especificitat de la lluita queda diluïda, tal com passaria

en altres lluites: la identitat obrera (o consciència de classe), la identitat racial (black panthers), la identitat sexual (gay pride), la identitat nacional,... Ara bé, si aquestes identitats són instruments de lluita i reivindicació, però a la vegada són constructes del mateix sistema de domini, llavors cal abandonar la lluita?

Segons Julia Kristeva<sup>15</sup> hem d'usar el terme “som dones” només com un anunci o eslògan per a les nostres demandes. Una mena d'identitat estratègica i provisional, l'objectiu de la qual és autodestruir-se, perquè sap que conté el verí en sí mateix.

Des d'aquesta perspectiva, podem donar un altre sentit a l'elecció existencial de què parla Beauvoir com un acte volitiu que es troba en la interfície del cos i la consciència, no com dues coses diferents, sinó com dues cares del mateix. És el que anomena el «cos com a situació»: «El cos no és una cosa, és una situació: és la nostra comprensió del món i l'esbós del nostre projecte»<sup>16</sup>.

Per tant, en aquest sentit és possible escollir allò que som, sense parlar de la creació d'una nova identitat, sinó de la descodificació dels mecanismes de poder que la constitueixen. Expressat en llenguatge foucaultia: la tasca del genealogista no és produir un altre discurs, sinó desemascarar-lo, determinant les condicions de la seva existència, i els seus efectes polítics. Disseccionar la por i la manera com ha estat construïda.

## ▶▶ CONCLUSIÓ

Si la por és un constructe, ens podem adonar que el rei va despullat. Aquest coneixement ens permet formular altres formes de lluita contra el poder en la línia de Foucault i de Butler, més enllà de les oposicions binàries i les categories clàssiques, no només en la lluita feminista, sinó en qualsevol forma de lluita que estigui per la subversió de l'ordre establert.

<sup>12</sup> Wittig, M. (2005) “No se nace mujer” a *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

<sup>13</sup> Butler, J. (1990) Íbid. pàg 194

<sup>14</sup> Foucault, M. (1970) *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets., 1999.

<sup>15</sup> Kristeva, J. (1980) “Women can not be defined” a Elanie Markt i Isabel Courtrivon, *New French Feminisms*. University of Massachusetts Press, pàg 137

<sup>16</sup> Beauvoir, S. (1949) Íbid.



Fotografia Helene Von Druskowitz

# HELENE VON DRUSKOWITZ EN DIÀLEG AMB FONTS FEMINISTES

Sofia Bellés Blanes

Universitat Jaume I (Castelló de la Plana)

## INTRODUCCIÓ

Helene von Druskowitz (1856-1918) és una filòsofa austríaca majorment desconeguda fins l'actualitat. És en *Escritos sobre feminismo, ateísmo y pesimismo* (2020), de l'editorial Taugenit, on s'inclouen les *Proposiciones cardinales del pesimismo*, obra redactada l'any 1905, quan dita autora ja estava tancada al centre psiquiàtric on va viure els darrers vint-i-set anys de la seua vida, i la referència actual per a entrar en contacte amb l'autora. Sens dubte, el seu internament és el que més es destaca d'ella, però és un fet que no ha d'eclipsar la seua obra. Per aquesta raó, és interessant parar atenció al seu text i descobrir quina és la relació entre els conceptes de feminisme, ateisme i pessimisme.

En aquesta línia, alguns dels temes que tracta la filòsofa en el seu pensament són la crítica al matrimoni com a institució o la maternitat com a imposició social. Aquestes idees no estan lluny de les plantejades per altres feministes. Per la qual cosa, establir un diàleg amb altres autores pot resultar vertaderament enriquidor.

## BREU VIDA I OBRA

Helene von Druskowitz va néixer a Hietzing, Viena, l'any 1856. Durant tota la seua vida va manifestar interès pel coneixement i els estudis, tal com assenyala Manuel Pérez (2020: 10-11). Va estudiar arqueologia, filologia germànica, llengües i filosofia, doctorant-se l'any 1879 amb la tesi *Byron's "Don Juan"*.

Anna Pagès (2021: 97) i Pérez (2020: 12) destaquen com a partir del 1881 coneix diferents figures del món de la literatura i la filosofia, destacant entre elles Friedrich Nietzsche. Giulio de Martino i Marina Bruzzese (1996: 354-355) recorden que l'any de 1887 va començar tota una etapa prolífica de publicacions. Cal ressaltar, a més de la que ens ocupa, *Intentos de sustituir a la religión* (1886) per la seua rellevància a l'hora d'abordar la problemàtica de la fonamentació de les normes morals en una societat secularitzada (von Druskowitz 2020: 91-181).

L'any 1891, als trenta-cinc anys, va ser tancada al centre psiquiàtric de Mauer-Öhling. Les raons del seu internament no estan clares, però tant Pagès (2021) com Pérez (2020) creuen

que és una resposta a tot allò exposat per la filòsofa amb la seua crítica a l'ordre social del moment i les normes vigents. Així i tot, no va deixar d'escriure. Finalment, va morir l'any de 1918 per «marasmo, tuberculosis y otros padecimientos» (Pérez 2020: 24).

*Proposiciones cardinales del pesimismo* (1905) és la seua obra més coneguda. Redactada al centre psiquiàtric, s'inclouen les següents idees. La no-existència de Déu és el primer punt rellevant de l'obra. D'aquesta manera, es posa de manifest l'ateisme del títol. No existeix Déu, però sí una Esfera Superior. Aquest concepte és un ideal de perfecció inaccessible per als éssers humans, imperfectes. A l'Esfera Superior se li atribueix un caràcter harmònic, unitari i perfecte. La seua oposada és la Realitat Material, que és pèssima especialment per a les dones per la dominació que els homes exerceixen en ella. De fet, la filòsofa considera els homes com «el malvado y estúpido diablo, que pone obstáculos una y otra vez a la paz en la naturaleza, haciendo de la vida [...] un infierno satánico sin fin» (von Druskowitz 2020: 62). Les dones, en canvi, són una espècie diferent, superior moralment, i amb més bellesa, perfecció i dignitat (von Druskowitz 2020: 53-66).

Progressant en el contingut, von Druskowitz elabora unes normes que han de seguir homes i dones. Els homes han de reconèixer que són arrogants, violents, inferiors, han de restituir a les dones els drets que els han arrabassat i han de permetre que ocupen el seu espai. En canvi, les dones han d'odiar els homes i el matrimoni, han d'ocupar el seu espai en la ciutat i han de declarar nul el cristianisme per considerar a Déu com a producte dels homes (von Druskowitz 2020: 78-85).

Però, sens dubte, una de les idees més fortes que proposa l'autora és la crítica al culte de la maternitat, ja que, des del seu punt de vista, contribueix a perpetuar la subordinació de les dones per viure amb la pressió de la reproducció. Per tant, les dones han de triar el no-ser front al ser, han de ser guies en la mort i conduir a la humanitat cap a la seua extinció mitjançant la no-reproducció. Han de fer veure que són superiors moralment i tenen el deure, com a sacerdotesses del seu sexe, d'evidenciar que no hi ha progrés positiu possible per a les dones. La solució és la desaparició de la humanitat, i, consegüentment, del dolor (von Druskowitz 2020: 75-77).

## DIÀLEG AMB AUTORES FEMINISTES

Una vegada ha sigut exposat allò més destacat de *Proposiciones cardinales del pesimismo* és interessant establir un diàleg amb altres textos amb la finalitat de veure semblances i diferències entre les autores.

Si reprenem la idea de separar homes i dones en espais diferents, l'autora Christine de Pizan ja va suggerir una proposta semblant en *La ciudad de las damas* (1405). Planteja la construcció d'una ciutat que tinga per objectiu protegir a les dones il·lustres i virtuoses dels homes, considerats els seus agressors (de Pizan 2015: 68-70).

Continuant amb la idea dels espais, ara amb la d'un espai propi, Virginia Woolf és altra escriptora que tracta aquesta reivindicació: «una mujer debe tener dinero y una habitación propia para poder escribir novelas» (Woolf 2016: 10). Doncs bé, si s'extrapola aquesta idea a qualsevol activitat portada a terme en la societat, es posa de manifest la necessitat de disposar d'un espai per a realitzar-la.

Per altra part, el paper de l'educació és fonamental per tal de que les dones puguen assolir la perfecció moral pròpia de la seua espècie (von Druskowitz 2020: 75-76). La lluita per l'educació es pot relacionar amb la Il·lustració i autores com Olympe de Gouges i Mary Wollstonecraft. Ambdues critiquen l'exclusió patida per les dones dels principis il·lustrats, suposadament universalistes. Wollstonecraft planteja l'extensió d'aquests principis a les dones, especialment el d'igualtat, ja que són també subjectes racionals. No obstant això, a diferència de von Druskowitz, creu en la unió de dones i homes en les escoles com a una via per aconseguir la igualtat mitjançant un igual accés a l'educació (Wollstonecraft 2005: 132, 273). Olympe de Gouges (1993: 113-117), per la seua part, reivindica l'extensió dels drets polítics per a les dones.

Per finalitzar, ens ubiquem en la dècada de 1960, on trobem el naixement del feminisme radical. Aquest planteja que les dones pateixen una opressió sexual constant pel fet de ser dones, en tots els espais i contextos (Beltrán et al. 2001: 104-106).

Betty Friedan publica *La mística de la feminidad* l'any 1963. Aquesta obra permet entendre a les dones com a grup que comparteix un «mal que no té nom», i ajuda a prendre consciència de que no es tracta d'una sensació individual (Friedan 2009).

Kate Millett (2000: 25-29, 33), per la seua part, assenyala que l'origen de l'opressió sexual que pateixen les dones pel fet de ser dones resideix en la societat i la cultura. Les relacions de poder del sistema patriarcal regeixen la família, l'Estat, i tots els espais socials. En canvi, Firestone (1984: 8-11, 74, 238) tendeix cap a una postura més biologicista, ja que creu que l'opressió depèn de la posició que adopten els sexes en la societat en relació a la seua capacitat de reproducció. Per tant, el progrés tècnic i científic, amb mètodes artificials de reproducció, és el que permetria alliberar a les dones.

## ▶▶ CONCLUSIÓ

Després d'haver realitzat aquest recorregut es poden extreure les següents conclusions. Primerament, queda clar que és una autora que mereix ser reconeguda. La seua obra és molt profitosa de manera individual, però sobretot a l'hora d'establir un diàleg amb altres fonts i, així, engrandir la reflexió.

En segon lloc, té sentit la relació entre els tres conceptes que apareixen en l'obra de referència: feminisme, pessimisme i ateisme. El rebuig cap al cristianisme s'explica perquè considera a Déu com a producte del cervell masculí. I aquest ateisme s'entén millor amb la postura pessimista, ja que són els homes els que dominen la Realitat Material i, per tant, les dones queden subordinades sense poder progressar positivament. El feminisme, per últim, tanca amb el qüestionament de la realitat opressiva de les dones i en el seu paper protagonista com a guies en la mort, conduint

a la humanitat a la seua extinció. Per aquesta raó, el seu feminisme es coneix com a pessimista.

Pel que fa al diàleg amb altres fonts, diverses són les autores amb qui comparteix múltiples idees: la reivindicació d'un espai de participació, d'un espai propi, dels drets, la crítica a la maternitat com a imposició social i al matrimoni heterosexual com a contracte que perpetua l'opressió, etc. En canvi, hi ha una característica pròpia en l'obra de von Druskowitz que cap altra autora anomena explícitament: considerar els homes i les dones com a dues espècies diferents.

Finalment, simplement assenyalar la importància de continuar investigant les obres de Helene von Druskowitz, però també les de tantes altres filòsofes que no han tingut reconeixement.

## BIBLIOGRAFIA

BELTRÁN, E.; MAQUIEIRA, V.; ÁLVAREZ, S. i SÁNCHEZ, C. (2001). *Feminismos: debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza.

DE GOUGES, O. (1993). "Los derechos de la mujer y de la ciudadana". *Asparkia: investigación feminista* [article en línia]. [Data de consulta: 05/12/2022].

DE MARTINO, G.; BRUZZESE, M. (1996). *Las filósofas. Las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento*. Madrid: Cátedra.

DE PIZAN, C. (2015). *La ciudad de las damas*. Madrid: Siruela.

FIRESTONE, S. (1984). *The dialectic of sex: the case for feminist revolution*. New York: William Morrow and Company.

FRIEDAN, B. (2009). *La mística de la femineidad*. Madrid: Cátedra.

MILLET, K. (2000). *Sexual politics*. Champaign: University of Illinois Press.

PAGÈS, A. (2021). "El pesimismo feminista de Helene von Druskowitz". *Revista Aleph* [article en línia]. [Data de consulta: 03/12/2022].

PÉREZ CORNEJO, M. (2020). "Introducción. El feminismo pesimista de Helene von Druskowitz: vida y obra de un espíritu (más) libre". A: *Escritos sobre feminismo, ateísmo y pesimismo*. Madrid: Taugenit, pàg. 9-47.

VON DRUSKOWITZ, H. (2020). *Escritos sobre feminismo, ateísmo y pesimismo*. Madrid: Taugenit.

WOLLSTONECRAFT, M. (2005). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Editorial Istmo.

WOOLF, V. (2016). *Una habitación propia*. Barcelona: Austral.



# L'EMERGÈNCIA DE L'ANTIFEMINISME: EL GÈNERE COM A UNA AMENAÇA SOCIAL

Maria Medina-Vicent

Professora. Universitat Jaume I (Castelló de la Plana)

Els últims anys han estat testimoni de l'augment en la visibilitat pública de veus contràries al moviment feminista tant a nivell global com al nostre territori. Acció-reacció és la dinàmica dins la que trobem reclames feministes i accions conservadores que es reactiven en un clima de tensió latent. Són molts i diversos els discursos que intervenen en la emergència de les reaccions antifeministes. En el següent text tractarem d'abordar una de les principals acrobàcies discursives realitzades per les files antifeministes, és a dir, la transformació del concepte "gènere". Entenem per "acrobàcia discursiva" el procés mitjançant el qual dites files antifeministes es nodreixen de conceptes i discursos, majorment provinents de la lluita feminista, furtant-los la seua arrel de transformació social i conreant posicions socials de caire no només conservador, sinó reactiu amb els canvis cap a la igualtat proposats pel feminisme.

Un dels principals conceptes víctima d'aquestes acrobàcies discursives és el concepte de "gènere". L'acrobàcia discursiva a la que és sotmès implica la seua deformació com a categoria analítica pròpia de les ciències humanes i socials, per a passar a significar una amenaçadora ideologia contraposada a la realitat biològica "natural". Rere aquesta transformació es troba la defensa, per part de les files antifeministes, de l'existència biològica i natural dels dos sexes, amb atribucions diferents que provenen de la seva naturalesa, i el reconeixement de que aquests són complementaris en la relació heterosexual que funda la família (estructura social bàsica que cal protegir). El gènere, passa així, de ser una ferramenta pròpia de les ciències humanes i socials que serveix per a estudiar com la variable de gènere influeix en la generació de certes situacions socials de desigualtat i injustícia, a convertir-se en un constructe ideològic i totalitzador que ofereix una visió esbiaixada de la realitat, i que atenta contra l'ordre social tradicional.

Dita acrobàcia discursiva del concepte de gènere permet assentar les bases per a llançar l'amenaça de la "ideologia de gènere". Què es pretén quan s'acusa a les feministes de ser ideòlogues del gènere? Entre altres coses, desestimar la diversitat sexual i de gènere a què s'han anat obrint les societats contemporànies, però sobretot, tractar de construir una imatge de les feministes com a persones totalitàries e irreflexives. Hannah Arendt va estudiar la conversió de les ideologies com a base dels totalitarismes en *Los orígenes del totalitarismo* (1951), i apuntava a com la ideologia que es dona en els sistemes totalitaris no és un simple cos de propostes a través de les quals una idea pot explicar-se, pel contrari, és bàsicament la seva consolidació: l'estructura lògica que la torna concreta. Aquesta ideologia converteix la seva finalitat en l'única veritat possible, la ideologia s'estableix com un sistema tancat que admet com a existent únicament allò que és derivat de la idea. És a dir, les ideologies pretenen el traspàs d'una experiència determinada del món a la categoria de totalitat: una explicació lògica, clara i també total de la realitat històrica i política que s'imposa sobre les altres per creure's més certa o vertadera. Per tant, en anomenar-la ideologia de gènere, els grups antifeministes fan referència a un suposat caràcter dogmàtic de les idees d'igualtat, apoderament i respecte de la vivència personal de la identitat i la sexualitat. Les feministes passen a construir-se com a persones dogmàtiques, irreflexives i totalitaristes, una imatge que s'aglutina sota un altre concepte molt emprat dins els files antifeministes: feminazi.

Aquesta acrobàcia discursiva desenvolupada pels sectors socials més reactius amb el feminisme té com a objecte atacar les fites aconseguides per dit moviment, i dibuixar-ho com un espai exclouent. Però ací, el gènere no opera només com a instrument catalitzador de l'odi cap a les feministes, sinó com a punt d'encontre d'ansietats que provenen de múltiples

fronts: la progressiva pèrdua d'importància del model de família tradicional, la desarticulació del concepte nació, l'amenaça secular front a les religions, les conseqüències econòmiques de les polítiques neoliberals, l'apertura cap a altres models relacionals i sexuals, entre d'altres factors (Brown, 2022). Per tant, són diversos els malestars que donen lloc a l'odi cap a les feministes i a la concepció de dit moviment com una amenaça cap a l'ordre social tradicional.

Principalment, es rebutgen els moviments feministes argumentant que van en contra de la natura i la família i que operen posant en perill l'ordre social establert. Per aquesta raó, no és d'estranyar que el rearmament d'aquestes posicions es produeixi en contextos de desestabilització del patriarcat, de rearmament del capitalisme neoliberal i d'actualització del racisme. On sorgeix, segons Éric Fassin (2009), una fòbia al gènere que es disfressa sota el recurs a un llenguatge pseudodemocràtic: llibertat, igualtat i no-discriminació. Però que tracta de reafirmar les jerarquies tradicionals i conservadores, i que disputa els desplaçaments dels marges al centre efectuats pel feminisme en la seua diversitat. És allò que Marta Cabezas i Cristina Vega (2022) anomenen "ecosistema reaccionari", contextos caracteritzats per la profusió de moviments antigènere que tracten de protegir el patriarcat modern, és a dir, la tornada del poder dels pares sobre els fills.

Aquestes campanyes antigènere són articulades per sectors reactius al voltant de l'amenaça del que han anomenat "generisme" (de l'anglès *genderism*), una narrativa o

ideologia difosa pel "feminisme de gènere" que s'allunya del "feminisme de la igualtat", i tracta d'incapacitar als homes d'una nació concreta. Exemple d'aquestes qüestions són les campanyes desenvolupades en els últims anys en Amèrica Llatina propiciades per l'Església Catòlica en contraposició a l'educació sexual de nens i nenes a les escoles (Bermúdez, 2021), o també les que podem trobar en diverses parts d'Europa com Polònia i Espanya, on s'observa una clara aliança entre l'Església catòlica i la ultra dreta política (Kuhar & Paternotte, 2017; Cornejo-Valle & Ramme, 2022). L'oposició a la igualtat progressiva de gènere es manifesta en el rebuig a la igualtat matrimonial, l'avortament, les tecnologies reproductives, la transversalitat de gènere, l'educació sexual, els drets transgènere, les polítiques antidiscriminació i la noció de gènere en sí mateixa. En especial les mobilitzacions es dirigeixen contra la concepció de gènere de tall fluid, els grups que ací s'emmarquen i la reclamació de drets de reconeixement cultural dels mateixos.

Resulta també de gran importància com l'acrobàcia discursiva a la que es sotmet al "gènere" respon a l'emergència de les masculinitats ferides, concepcions de la masculinitat de caire més tradicional que es senten amenaçades pels avanços de la igualtat de gènere. Dita incapacitat masculina es veu reflectida de forma clara en l'emergència de la *manosfera* com aquell espai virtual en el que s'aglutinen comunitats d'Internet i espais digitals (fòrums web, comptes de Twitter, grups de FB, canals de Telegram...) on els homes es troben en oposició al feminisme i la igualtat de gènere (García-Mingo et al., 2022). Es tracta d'espais on es retroben les masculinitats



ferides, i d'on emergeix un nou grup d'actors sociopolítics que influeixen en l'imaginari social sobre les feministes generant debats incendiàries, llançant amenaces, desqualificant a personalitats feministes i tergiversant els discursos de dit moviment. Els tipus de masculinitats o personalitats que prosperen a la mansfera son, entre d'altres, els "incels" o els celibats involuntaris, homes que senten que han estat victimitzats pel feminisme i que han perdut la capacitat de decisió i acció sobre la seua vida en general, i sobre la seua sexualitat en particular. Algunes autores assenyalen com des de la *mansfera* s'ha començat a elaborar una ideologia política especialment violenta contra les dones, basant-se en una misogínia arrelada en la construcció d'una contranarrativa a la masculinitat hegemònica, que pretén justificar l'ús de la violència com a part del seu moviment polític (Bates, 2023; Kaiser, 2022; Zimmerman, 2022).

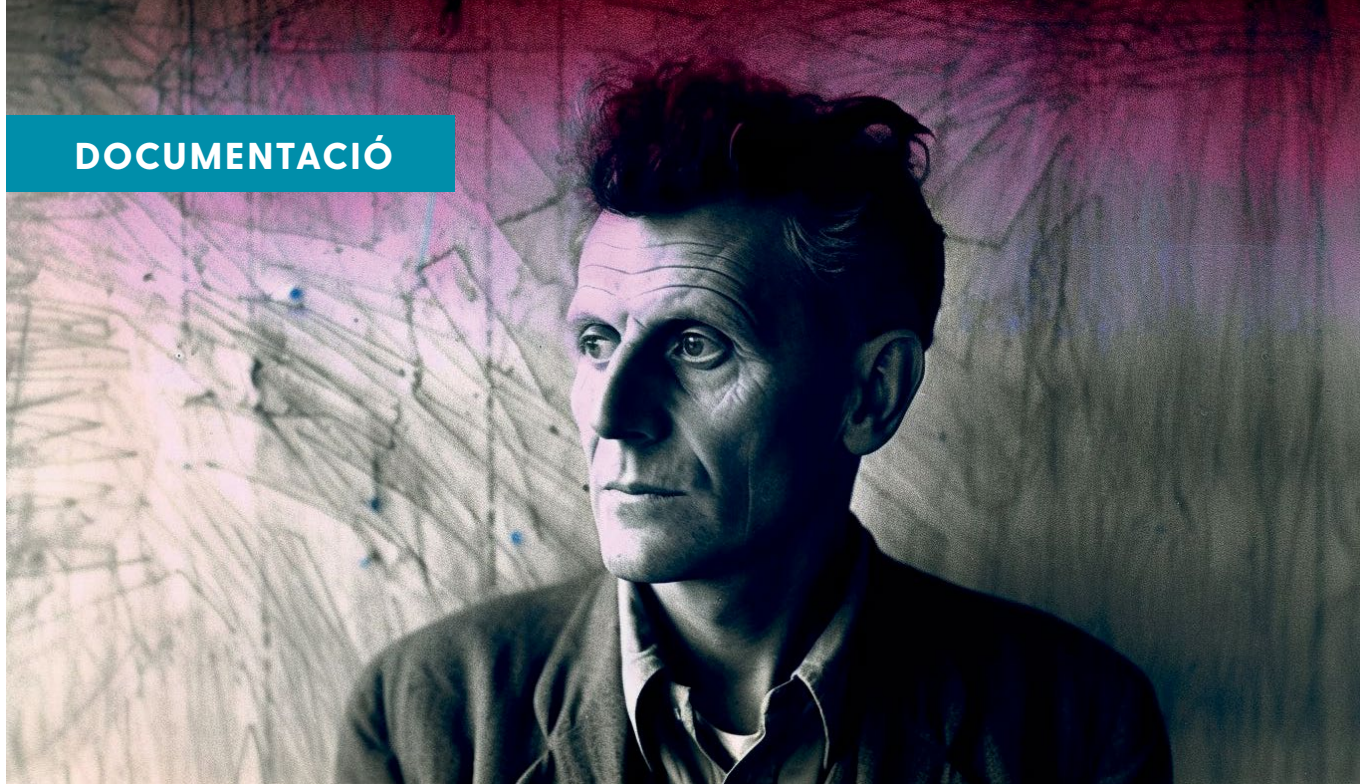
En resum, la conversió del gènere en una amenaça social cap a la família tradicional, la nació, la religió i altres formes de la vida conservadora, s'emmarca en la reactivació del cicle neoconservador on el gènere esdevé una eina de mobilització social per a la ultradreta i com a catalitzador del descontent de les masculinitats ferides, després de dues dècades d'institucionalització de polítiques de gènere, d'un període transnacional de mobilització feminista, i de l'auge dels feminismes populars. Cal mantenir-se amb els ulls oberts front a les acrobàcies discursives i les tergiversacions conceptuals que conformen els discursos antifeministes, i reivindicar el sentit de transformació social cap a la igualtat de gènere del que parteixen dits conceptes.



Imatge extreta de Freepik

## BIBLIOGRAFIA

- ARENDR, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- BATES, L. (2023). *Los hombres que odian a las mujeres. Incels, artistas de la seducción y otras subculturas misóginas online*. Madrid: Capitán Swing.
- BERMÚDEZ, G. (2021). La "ideología de género": una estrategia política conservadora para reafirmar el patriarcado en América Latina. *Revista CEPA*, 1(31).
- BROWN, W. (2022). "El Frankenstein del neoliberalismo. Libertad autoritaria en las «democracias» del siglo XXI". A: CABEZAS FERNÁNDEZ, M., i VEGA SOLÍS, C. (eds.). *La reacción patriarcal. Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas*. Barcelona: Bellaterra Edicions, pàg. 47-82.
- CABEZAS FERNÁNDEZ, M., i VEGA SOLÍS, C. (2022). "Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas". A: *La reacción patriarcal. Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas*. Barcelona: Bellaterra Edicions, pàg. 11-46.
- CORNEJO-VALLE, M., i RAMME, J. (2022). "'We Don't Want Rainbow Terror': Religious and Far-Right Sexual Politics in Poland and Spain". A: MÖSER, C., RAMME, J. i TAKÁCS, J. (eds.). *Paradoxical Right-Wing Sexual Politics in Europe. Global Queer Politics*. Cham: Palgrave Macmillan, pàg. 25-60.
- FASSIN, Eric. (2009). *Género, sexualidades y política democrática*. México: UNAM, Pueg-Colmex.
- GARCÍA-MINGO, E., FERNÁNDEZ, S. D., i TOMÁS-FORTE, S. (2022). "(Re)configuring the sexual violence imaginary from an antifeminist perspective: the ideological work of the Spanish mansphere". *Política y Sociedad*, 59, 1, e80369. <https://doi.org/10.5209/poso.80369>
- KAISER, S. (2022). *Odio a las mujeres. Ínceles, malfollaos y machistas modernos*. Pamplona-Iruñea: Katakarak.
- KUHAR, R., & PATERNOTTE, D. (2017). *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*. London-New York: Rowman & Littlefield.
- ZIMMERMAN, S. (2022). "The Ideology of Incels: Misogyny and Victimhood as Justification for Political Violence". *Terrorism and Political Violence*. <https://doi.org/10.1080/09546553.2022.2129014>



Fotografia de JHDT extreta de Stock Images LLC

# LA LLIÇÓ OBLIDADA DE WITTGENSTEIN

Ray Monk

Traducció d'Àlex Agustí-Polis

*A continuació, trobareu un article de Ray Monk, professor emèrit de filosofia a la Universitat de Southampton (Regne Unit) i autor de diversos llibres sobre Ludwig Wittgenstein i Bertrand Russell. L'article se centra en el desacord de la filosofia de Wittgenstein en relació amb el científicisme dominant en el nostre temps. Tot i que es va publicar originàriament l'any 1999 a Prospect, encara és vigent, tal com també ho és el pensament de Wittgenstein.*

Ludwig Wittgenstein és considerat per molts, jo mateix inclòs, el més gran filòsof d'aquest segle. Les seves dues grans obres, el *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) i les *Investigacions filosòfiques* (publicada pòstumament el 1953), han contribuït amb escreix a conformar els desenvolupaments posteriors de la filosofia, especialment en la tradició analítica. La seva personalitat carismàtica ha fascinat artistes, dramaturgs, poetes, novel·listes, músics i fins i tot cineastes, de manera que la seva fama s'ha estès molt més enllà dels límits de la vida acadèmica.

I, tanmateix, en cert sentit, el pensament de Wittgenstein ha deixat molt poca petja en la vida intel·lectual d'aquest segle. Tal com ell mateix fa notar, el seu estil de pensament està en desacord amb l'estil que domina la nostra època actual. La seva obra s'oposa, com va dir una ocasió, a «l'esperit que informa el vast corrent de civilització europea i americana en què tots ens trobem». Gairebé cinquanta anys després de la seva mort, podem veure, més clarament que mai, que la sensació de nedar a contracorrent li estava justificada. Si volguéssim una etiqueta per descriure aquesta marea, la podríem anomenar «científicisme», la visió que cada pregunta intel·ligible té una solució científica o no en té cap. És contra aquesta visió que Wittgenstein va plantar cara.

El científicisme pren moltes formes. En les humanitats, es pretén que la filosofia, la literatura, la història, la música i l'art es puguin estudiar com si fossin ciències, amb els «investigadors» obligats a explicar les seves «metodologies», una pretensió que ha donat lloc a quantitats enormes d'escriptura

acadèmica dolenta, caracteritzada per una teorització fal·laç, una especialització fingida i pel desenvolupament de vocabularis pseudotècnics. Wittgenstein hauria vist aquests desenvolupaments i hauria plorat.

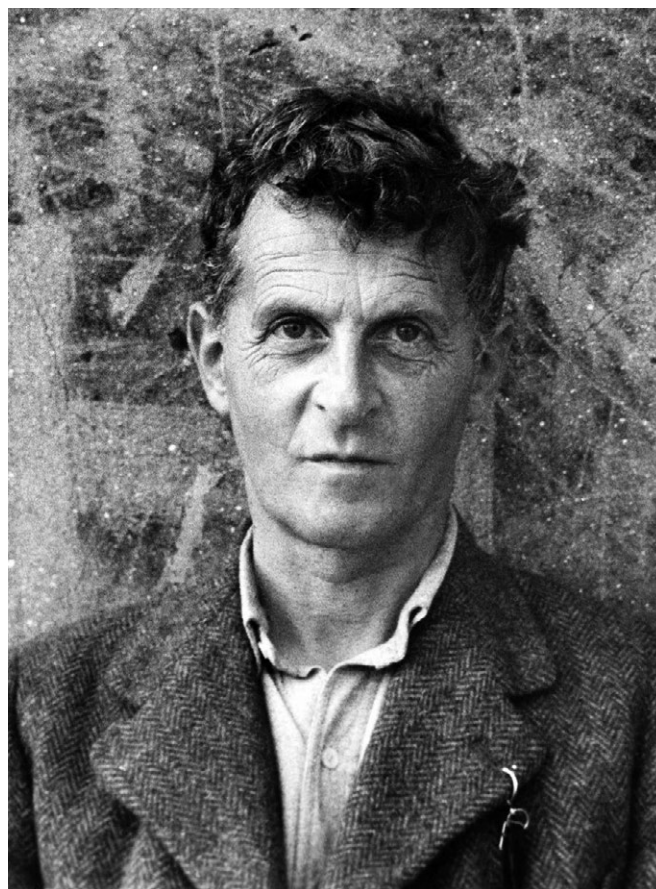
Hi ha moltes preguntes a les quals no tenim respostes científiques, no perquè siguin misteris profunds i impenetrables, sinó simplement perquè no són preguntes científiques. Aquí s'inclouen preguntes sobre l'amor, l'art, la història, la cultura, la música, tot de preguntes que, de fet, es relacionen amb l'intent d'entendre'ns millor a nosaltres mateixos. Avui dia hi ha la sensació generalitzada que el gran escàndol del nostre temps és que manqui una teoria científica de la consciència. I hi ha un gran esforç interdisciplinari, que inclou físics, informàtics, psicòlegs cognitius i filòsofs, per tal de trobar respostes científiques sostenibles a les preguntes: «què és la consciència?» i «què és el jo?». Un dels principals competidors en aquest camp abarrotat és la teoria promoguda pel matemàtic Roger Penrose, segons la qual un corrent de consciència és una seqüència orquestrada d'esdeveniments físics quàntics que tenen lloc al cervell. En la teoria de Penrose, un moment de consciència és produït per una subproteïna del cervell anomenada tubulina. La teoria és, segons admet el mateix Penrose, especulativa, fet que a molts sembla estranyament inversemblant. Però suposem que descobrim que la teoria de Penrose fos certa, en resultaria que ens entendríem millor a nosaltres mateixos? És una teoria científica, l'únic tipus de comprensió?

Doncs bé, us podeu preguntar, de quina altra mena n'hi ha? La resposta que hi dona Wittgenstein és, crec, el seu més gran assoliment i el més ignorat. Tot i que el pensament de Wittgenstein va patir canvis entre els seus primers treballs i els posteriors, la seva oposició al científicisme va ser una constant. «La filosofia», escriu, «no és una teoria, sinó una activitat». No tracta d'aconseguir la veritat científica, sinó la claredat conceptual. En el *Tractatus*, aquesta claredat s'aconsegueix mitjançant una correcta comprensió de la forma lògica del llenguatge, que, un cop aconseguida, està destinada a romandre inexpressable, el que durà Wittgenstein a comparar les seves pròpies proposicions filosòfiques amb una escala que es llença quan ja s'ha utilitzat per pujar-hi.

En el seu treball posterior, Wittgenstein va abandonar la idea de forma lògica i amb ella la noció de veritats inefables. En aquell moment creia que la diferència entre la ciència i la filosofia era la que hi ha entre dues formes diferents d'enteniment: la teòrica i la no-teòrica. La comprensió científica es dona mitjançant la construcció i la prova d'hipòtesis i teories; la comprensió filosòfica, en canvi, és decididament no-teòrica. El que cerquem en filosofia és «la comprensió que consisteix a veure connexions».

La comprensió no-teòrica és el tipus de comprensió que tenim quan diem que entenem un poema, una peça musical, una persona o fins i tot una frase. Prenem el cas d'un nen que aprèn la seva llengua materna. Quan comença a entendre el que se li diu, és perquè ha formulat una teoria? Podríem dir-ho així, si ens agrada —i així ho han dit molts lingüistes i psicòlegs—, però és una forma desencaminada de descriure el que està passant. El criteri que fem servir per dir que un nen entén el que se li diu és que es comporta adequadament: demostra que entén la frase «llença aquest paper a la paperera», per exemple, tot obeint les instruccions.

Un altre exemple proper al quid de Wittgenstein és el d'entendre la música. ¿Com es demostra la comprensió d'una peça musical? Doncs bé, potser tocant-la expressivament, o utilitzant el tipus de metàfora adequada per descriure-la. ¿I com s'explica què és «tocar expressivament»? El que cal, diu Wittgenstein, és «una cultura»: «Si algú es cria en una cultura determinada i després reacciona a la música de tal i tal altra manera, pots ensenyar-li l'ús de la frase “tocar expressivament”». El que aquesta mena de comprensió requereix és una forma de vida, un conjunt de pràctiques compartides en comunitat, juntament amb l'habilitat d'escoltar i veure les connexions que fan els practicants d'aquesta forma de vida.



Fotografia Ludwig Wittgenstein

El que és cert de la música també ho és del llenguatge ordinari. «Entendre una frase», diu Wittgenstein en les *Investigacions filosòfiques*, «és més semblant a entendre un tema musical de què podem pensar». Entendre una frase requereix, així com la participació en la forma de vida, el «joc del llenguatge» al qual hom pertany. La raó per la qual els ordinadors no entenen les frases que processen no és perquè no tinguin prou complexitat neuronal, sinó que no són, ni poden ser, participants de la cultura a la qual pertanyen les frases. Una oració no adquireix sentit per la correlació, una a una, de les seves paraules amb objectes del món; adquireix sentit mitjançant l'ús que d'ella se'n fa en la vida comunitària dels éssers humans.

Tot això pot semblar trivialment cert. El mateix Wittgenstein va descriure la seva obra com una «sinopsi de trivialitats». Però quan pensem filosòficament som susceptibles d'oblidar aquestes trivialitats i, així, acabar en un estat de confusió, imaginant-nos, per exemple, que ens entendrem millor si estudiem el comportament quàntic de les partícules subatòmiques dins del cervell de cadascú, una creença anàloga al convenciment que un estudi de l'acústica ens ajudarà a entendre la música de Beethoven. Per què necessitem recordar les trivialitats? Perquè estem embuixats pel pensament que si ens falta una teoria científica d'alguna cosa, ens manca del tot la seva comprensió.

Una de les diferències crucials entre el mètode de la ciència i la comprensió no-teòrica que s'exemplifica en la música, l'art, la filosofia i la vida ordinària és que la ciència té com a objectiu un nivell de generalització que necessàriament

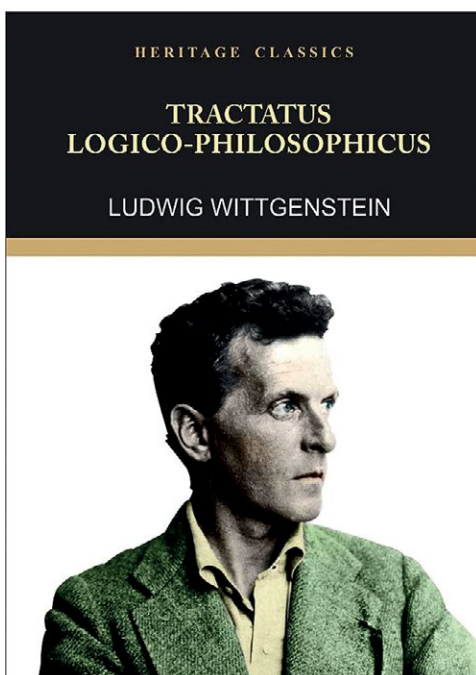
eludeix aquestes altres formes de comprensió. És per això que la comprensió de les persones no pot ser mai una ciència. Entendre una persona és saber dir, per exemple, si vol dir el que diu o no, si les seves mostres de sentiments són genuïnes o fingides. ¿I com s'adquireix aquesta mena de comprensió? Wittgenstein planteja aquesta qüestió al final de les *Investigacions filosòfiques*. «Hi ha», pregunta, «alguna cosa com el “judici expert” sobre la genuïnitat de les mostres de sentiments?» «Sí», respon, «n'hi ha».

Però l'evidència en què es basen aquests judicis experts sobre les persones és «imponderable», resistent a la formulació general característica de la ciència. «L'evidència imponderable», escriu Wittgenstein, «inclou subtileses de mirada, de gest, del to. Puc reconèixer una mirada amorosa genuïna, distingir-la d'una d'impostada... Però potser soc totalment incapaç de descriure'n la diferència... Si fos un pintor molt talentós, podria representar la mirada genuïna i la fingida en imatges».

Però el fet que ens trobem davant d'imponderables no ens hauria de desencaminar a creure que qualsevol declaració de la comprensió de les persones hagi de ser fingida. Quan Wittgenstein, en una ocasió, estava parlant de la seva novel·la preferida, Els germans Karamàzov, amb Maurice Drury, Drury va dir que li semblava impressionant el personatge del pare Zòsim. De Zòsim, Dostoievski escriu: «Es deia que... havia absorbit tants secrets, penes i confessions a la seva ànima que al final havia adquirit una percepció tan fina que podia distingir, a simple vista, per la cara d'un estrany per què havia vingut, què volia i quina mena de turment li torturava la consciència». «Sí, és ben cert», va dir Wittgenstein, «que hi ha hagut gent així, que podia veure directament les ànimes d'altres persones i aconsellar-les».

«Un procés intern necessita criteris externs», diu un dels aforismes més citats de les *Investigacions filosòfiques*. És menys freqüent que ens adonem de l'èmfasi que Wittgenstein va posar en la necessitat d'una percepció sensible d'aquells «criteris exteriors» en tota la seva imponderabilitat. I on es troba una sensibilitat tan aguda? Normalment, no pas en les obres dels psicòlegs; sinó en les dels grans artistes, músics i novel·listes. «La gent d'avui», escriu Wittgenstein a *Cultura i valor*, «pensa que els científics existeixen per instruir-los; els poetes, els músics, etc., per donar-los plaer. La idea que aquests darrers tenen alguna cosa a ensenyar-los, no se'ls acudeix».

En un moment com aquest en el qual les humanitats estan obligades institucionalment a fer-se passar per ciències, necessitem més que mai les lliçons sobre la comprensió que Wittgenstein —i les arts— ens han d'ensenyar.



Portada del llibre *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein

# ENTREVISTA A PERE LLUÍS FONT, FILÒSOF I PROFESSOR

Martí Òdena Trujillo  
Universitat de Barcelona

**“Per a Pascal, un dels arguments a favor del Cristianisme, és que ha conegut bé l’home”**



*Els catalans tenim la sort de disposar dels Pensaments de Pascal traduïts per Pere Lluís Font (Pujalt, 1934) directament del manuscrit original. Les seves mans van passar les pàgines del manuscrit autògraf que custodia la Biblioteca Nacional Francesa, els seus ulls hi van clavar la vista, i al cap d'un temps, amb la complicitat i la cura de l'editorial Adesiara, aquest clàssic inesgotable va donar lloc a una edició catalana completa, que alguns consideren definitiva. Més recentment, ha traduït també les Provincianes d'aquest mateix autor, publicades a la mateixa editorial. El seu compromís amb la Filosofia en català ja s'havia fet manifest en l'impuls editorial per bolcar al català els clàssics de la Filosofia europea dins de la col·lecció «Textos filosòfics», primer a l'editorial Laia i després a Edicions 62. Pere Lluís, un dels fundadors de la reconstituïda Societat Catalana de Filosofia, va ser també el primer laic llicenciat amb teologia de tot Catalunya, i ha dedicat una part important de la seva trajectòria a la Filosofia de la religió. El seu llegat també és notable a les facultats de filosofia, on ha impartit docència bona part de la seva vida.*

## ORÍGENS

### **Vàreu néixer a Pujalt, al Pallars Sobirà.**

Sí, soc fill d'una casa de pagès molt humil, però que està documentada des del segle XVI i que ha sobreviscut quatre segles amb una economia de pura subsistència. Sembla un miracle, però és així. Era una vida de misèria. A casa meva érem cinc germans i ens vam haver d'espavilar. A tots ens agradaven les lletres, ens ho passàvem bé a l'escola i, en canvi, potser no servíem tant per fer de pagesos. Només un es va quedar a fer de pagès. Els altres tots vam estudiar. Evidentment, tot guanyant-nos alhora les mongetes.

### **Com és que vàreu cursar Filosofia a la universitat de Tolosa?**

Jo volia estudiar Filosofia. Vaig anar a Tolosa de Llenguadoc per casualitat tot fent de monitor de vacances. I quan vaig ser a França vaig pensar: «Aquest és el país de Descartes; seria més interessant estudiar Filosofia aquí que a Espanya». Val a dir que aleshores a la universitats espanyoles gairebé només s'ensenyava escolàstica.

### **Què li diríeu a una persona que s'inicia en la Filosofia?**

Que s'ho pensi dues vegades i que no cregui massa de pressa que això li resoldrà els problemes personals i al mateix temps li permetrà guanyar-se la vida. Perquè potser serà així, però potser no. I que, si vol estudiar Filosofia, o abans o durant o després faci també una segona carrera que li permeti no donar tombs en el buit i tenir un punt d'ancoratge que el faci ser una mica realista.

## **FILOSOFIA I EDUCACIÓ**

### **Quin paper creieu que hauria de tenir la Filosofia a l'educació pública?**

Sempre he defensat una presència destacada de la Filosofia als instituts de segon ensenyament, però tot depèn de com s'expliqui i de com s'abordin els temes. No es tracta simplement d'embotir en el cap dels alumnes uns coneixements, sinó d'ajudar-los a fer-se ells mateixos les preguntes pertinents. Ajudar a fer la pregunta i també a veure el ventall de les possibles respostes a aquella pregunta. Una resposta plausible t'ajuda a fer la bona pregunta.

### **Quina recepció de la Filosofia es va fer després de la dictadura?**

Després de la dictadura es va fer una recepció accelerada i acrítica de la Filosofia contemporània. Mancada de base, perquè la Filosofia contemporània no s'entén sense la moderna. No es pot saltar de l'escolàstica del segle XVI a la Filosofia del segle XX sense passar per Descartes, per Spinoza, per Leibniz, per Kant, per Hegel, etc. La Filosofia «moderna» va ser durant bastants anys la gran desconeguda. Paradoxalment, vam tenir bastant de temps contemporaneïtat filosòfica sense modernitat.

## **FILOSOFIA I TRADICIÓ CATALANA**

### **Com caracteritzaríeu la relació que tenim actualment amb els pensadors catalans?**

L'època de la dictadura marca un tall i provoca un gran desconeixement de la tradició filosòfica catalana anterior. Després alguns, moguts per la seva curiositat personal, s'hi han interessat i han après qui eren Balmes, Llorens i Barba, Xirau, Serra Hunter, els germans Carreras Artau, Creixells, Eugeni d'Ors o Ramon Turró. Però a les universitats públiques, encara ara, no hi ha pràcticament docència sobre la tradició filosòfica catalana.

### **Es pot parlar d'una Filosofia catalana?**

La Filosofia a Catalunya no ha tingut mai un desenvolupament espontani i autònom gaire consistent, sinó que ha seguit el

ritme de la resta de la península ibèrica. És més adequat parlar de Filosofia a Catalunya que no pas de Filosofia catalana (sobretot si pensem en la llengua en què s'expressa).

## **FILOSOFIA I RELIGIÓ**

### **Què en penseu de l'anomenada mort de Déu?**

Déu té moltes vides. Penso que la cultura moderna no desemboca fatalment en la mort de Déu, encara que algun dels ramals de la trena hi condueixi. Si ara tenim la impressió d'una mort cultural de Déu és perquè tota la nostra cultura fa difícil creure en Déu. Ens deixem endur tant per tota mena d'estímul que no tenim la pau i la serenitat necessàries per donar veu a certes preguntes. Potser ens hem cregut tant la profecia de Nietzsche que així hem contribuït al seu compliment.

### **La modernitat es caracteritza per ser antireligiosa?**

Crec que la modernitat no és necessàriament antireligiosa, però és veritat que el pensament modern ha estat molt crític amb la religió i també que la religió ha estat molt poc receptiva a la crítica. No hi ha hagut negociació cognoscitiva. Ha fallat l'actitud pels dos costats.





## **Què creieu que ens estem perdent amb l'abisme que hi ha entre societat i cultura religiosa?**

Per començar, ens perdem la possibilitat d'entendre el nostre passat cultural. Com es pot explicar la història de l'art, la història de la Filosofia o la història de la literatura sense un mínim de cultura religiosa, si l'art, la literatura i la Filosofia estan impregnades de cultura religiosa. Ens perdem, per tant, una bona part del nostre heretatge cultural. A part d'això, hi ha l'interès intrínsec que puguin continuar tenint per a cadascú els continguts religiosos.

## **Actualment, en quin moment es troba la relació entre l'experiència religiosa i el llenguatge?**

Amb la incultura religiosa hem perdut fins i tot el llenguatge religiós. I sense el llenguatge no tenim la possibilitat ni de fer-nos preguntes, perquè només es pot pensar amb paraules. Si ens falla el llenguatge, ens falla el pensament.

## **Això significa que ens trobem en precari?**

Ho va explicar molt bé Paul Ricoeur. L'experiència es compon de dos elements: vivència i interpretació. La vivència és una simple afecció psicològica que no és significativa per ella mateixa. Cal interpretar-la per comprendre'n el sentit. I no hi ha interpretació sense paraules. Penso que no s'ha de recórrer acríticament a l'experiència.



Fotografia Pere Lluís Font

## **BLAISE PASCAL**

### **En els Pensaments apareix el concepte d'esperit de finesa, a què es refereix Pascal?**

Sí, és clar. A diferència de l'esperit de geometria, l'esperit de finesa s'aplica als temes que no es poden objectivar totalment perquè els principis que hi ha en joc són tants i tan fins que és impossible enumerar-los tots. I, per tant, o bé tens una certa visió intuïtiva o ho perdem tot.

### **Quin valor de veritat tenen aquests discursos no científics?**

En Filosofia, estrictament parlant, no hi ha res de demostrat. Això és una afirmació molt forta, oi? Però és així: en Filosofia, tot té retop, tot pot ser posat en qüestió. El discurs filosòfic no és científic. Té, en cada cas, el valor que tenen els arguments utilitzats, que no són mai totalment demostratius. I normalment ens decantem cap al cantó on ens sembla que els arguments tenen més pes i, per tant, ens convencen més. En totes les coses importants de la vida no hi ha res que es pugui demostrar en el sentit fort de la paraula. Només hi ha demostracions, pròpiament dites, en matemàtiques o en ciències dures. Fora d'això, hi ha argumentacions, més o menys convincents, però no estrictament demostratives. Per tant, o bé renunciem a la recerca de la veritat o bé ens hem d'acontentar amb el caràcter raonable, però no estrictament racional, dels resultats.

### **Em podeu destacar un element apologetic interessant en Pascal?**

Pascal intenta pensar el cristianisme fora de l'àmbit resclosit de la cultura eclesiàstica, en l'àmbit obert de la cultura laica. Era lector de Descartes i de Montaigne, com nosaltres podem ser lectors de Kant i de Nietzsche. I un argument apologetic important és que el cristianisme ha conegut bé l'home.

### **Els Pensaments son un curiós cas en el que el manuscrit original ha arribat fins als nostres dies.**

El manuscrit original s'ha conservat probablement perquè no es va editar en vida de Pascal, perquè normalment els originals desapareixen quan s'ha publicat l'obra. Aquí, però, el projecte d'una apologia del cristianisme estava només esbossat i va costar als editors decidir què es podia fer.

### **Què li preguntariu a Pascal si el poguessis tenir a davant?**

Si me'l trobés, no sabria què dir-li. Li faria segurament alguna mostra d'admiració i tindria ganes d'escoltar-lo. Però les preguntes que jo faig sobre Pascal, d'una forma o altra, ja me les ha contestades ell per escrit. En un lloc o altre ho diu tot.

## RECURSOS

### ▶▶ JOC DE FILÒSOFES

És un joc que agafa l'estructura de "Contes de bona nit per a nenes rebels" que pretén donar a conèixer a filòsofes de diferents èpoques històriques. Tot i això, el material també es pot utilitzar d'altres maneres, com per exemple la divulgació.

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31255>

### ▶▶ DIALÈCTICS

Com si es tractés d'una extensió del cèlebre joc de cartes de Pokémon, aquesta comissió ha creat cartes de filòsofs, filòsofes i personatges clau en la història de la filosofia a partir de les seves idees, curiositats i trets principals, assignant-los una puntuació. Quin era el filòsof més poderós?

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31257>

### ▶▶ L'ÒLIBA DE MINERVA

Es tracta d'una recreació del joc de l'oca que té l'objectiu d'iniciar-se en la filosofia. Per aquest motiu, no requereix cap coneixement filosòfic previ, tot i que sí certa cultura general. Els objectius són conèixer alguns conceptes clau de la filosofia, formular preguntes filosòfiques, debatre les respostes a alguns problemes de filosofia i començar a familiaritzar-se amb noms de filòsofes i filòsofs.

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31261>

### ▶▶ FILO AND CO.

Aquest grup adapta el popular joc al currículum de 1r de batxillerat, tot i que, per la seva similitud, es pot adaptar a 4t de l'ESO. Les proves són, com a l'original, resoldre preguntes, dibuixar, fer mímica i aconseguir que els companys encertin conceptes tot evitant les paraules prohibides. L'objectiu és superar les proves per obtenir els mussols dels colors necessaris per guanyar.

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31242>

# FILOSOFIA, GAMIFICACIÓ I ABJ: 9 PROPOSTES DIDÀCTIQUES

Daniel Giménez

Professor. Institut de Terrassa

Un any més, el professorat membre del grup de treball de Filosofia, Gamificació i ABJ (Aprentatge basat en jocs) ha elaborat un seguit de propostes didàctiques amb l'objectiu de desenvolupar les habilitats de l'alumnat de manera lúdica i divertida. Si bé l'any passat els productes dissenyats van ser tres escape room, enguany la proposta que fem està més diversificada: s'han adaptat jocs de taula clàssics, com l'Uno, el Party&Co o el Timeline, s'han creat jocs de rol i també un nou escape room, en aquest cas sobre Friedrich Wilhelm Nietzsche.

L'objectiu principal del grup ha estat gestar iniciatives que, amb la vista posada al nou currículum, fossin capaces d'atraure els i les estudiants a la filosofia de forma poc convencional, mitjançant el joc. Amb aquesta intenció, no només hi ha activitats que permeten fer un repàs dels continguts assolits, sinó també d'altres que acompanyen tota la seqüència didàctica i que requereixen a l'alumnat posar en marxa totes les habilitats de pensament, carregar-se de creativitat i demostrar ser capaços d'aplicar els sabers a noves situacions i contextos.

Altrament, cal destacar que la majoria dels jocs no estan vinculats a un nivell o assignatura en concret, sinó que són permeables i adaptables a la majoria de les matèries que tenen com a eix central el pensament filosòfic, tant d'ESO com de batxillerat.



Per elaborar tots aquests projectes el grup de treball va formar nou comissions amb un nombre variable de membres, en funció de la complexitat de les iniciatives, on cada docent va poder involucrar-se en el projecte que més l'interessava. Les trobades han estat mensuals i s'han fet en format telemàtic, de manera que ens hem pogut organitzar de manera autònoma i hem tingut temps per coordinar-nos sense grans interferències en la nostra rutina.

També és un fet a destacar que el 23 de gener vam participar en una formació virtual impartida per Lourdes Cardenal, professora de filosofia en l'IES El Brocense de Càceres i presidenta de l'Associació de Filosofia per nens i nenes d'Extremadura, que és un referent en l'ABJ aplicat a la filosofia. La seva pàgina web és tot un calaix de sastre per introduir-se en el món de la gamificació.

Esperem que aquestes propostes us siguin útils per desenvolupar les competències i habilitats filosòfiques del vostre alumnat, i us convidem a fer-les vostres, enriquir-les i tornar-les a compartir amb tothom per tal que totes i tots en puguem aprendre i gaudir. Si alguna cosa demostren els grups de treball, és que pensant plegats elaborem materials que sols difícilment podríem haver arribat a desenvolupar.

Salut i filosofia!

### ▶▶ **TIMELINE FILOSÒFIC**

L'activitat consisteix a crear un eix cronològic on poder ordenar els autors i autores i les seves obres. L'objectiu és ser el primer jugador a desfer-se de totes les seves cartes col·locant-les correctament dins de la línia de temps.

### ▶▶ **UNLOGIC: UN JOC DE VERITAT**

En aquesta proposta, els jugadors i jugadores hauran de construir proposicions lògiques per després fer-ne el càlcul. Hi haurà cartes de parèntesi, de connectors, i de lletres (p, q, r, s, etc.). La part de l'UNO consistirà en què puguem fer que sigui el teu company qui resolgui l'exercici.

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31262>

### ▶▶ **ZERO**

Entrant en l'àmbit dels jocs de rol, aquesta iniciativa ens situa en un planeta massacrada per una invasió alienígena. A partir d'aquesta situació, els i les participants hauran de reflexionar, investigar i resoldre problemes relacionats amb la justícia, la igualtat, la llibertat i la felicitat. L'oratori serà una competència clau per fer aliances, convèncer i resoldre les situacions conflictives durant els debats inclosos en aquesta proposta.

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31262>

### ▶▶ **UNA SETMANA A LA FÀBRICA**

La segona iniciativa de joc de rol està contextualitzada en l'època de la Revolució Industrial, i s'encetarà a partir del repartiment de papers (burgesos, camperols, proletaris). A partir d'aquesta premissa, els alumnes interpretaran els treballadors proletaris i el burgès o burgesa propietària de la fàbrica en el transcurs d'una setmana fictícia. Cada dia, el joc plantejarà situacions i dilemes davant dels quals l'alumnat haurà de discutir i prendre decisions per intentar assolir els seus objectius, sovint contraposats.

Enllaç: [apliense.xtec.cat/arc/node/31243](https://apliense.xtec.cat/arc/node/31243)

### ▶▶ **FILOSOFAR A COPS DE MARTELL: UN ESCAPE ROOM DE F.W. NIETZSCHE**

Per acabar, aquesta comissió ha elaborat una aventura emprant Genial.ly amb el filòsof alemany com a protagonista, i l'objectiu del joc és convertir-lo en un heroi capaç de superar totes les proves i esdevenir el superhome. Ja podeu imaginar-vos qui pot ser el gran antagonista.

Enllaç: <https://apliense.xtec.cat/arc/node/31242>

# FILÒSOFES D'ARA I DE SEMPRE

Rubèn Molina Cervera

Professor. Institut Montsacopa (Olot)

El passat dissabte 13 d'abril unes vuitanta persones (entre estudiants universitaris, alumnat de segon de batxillerat, professorat de secundària i ciutadania d'arreu) van assistir a la 3a edició de *Temps de Filosofia, a Girona*.

Gràcies a la col·laboració directa de la Càtedra Ferrater Mora i al Centre Cultural de la Mercè —sense aquestes institucions la jornada no hagués estat possible—, l'associació gironina “Filosofia, ara” va organitzar per tercera vegada aquesta jornada amb una vocació inequívoca de fer que els participant hi preguin partit.

L'esdeveniment, que portava per títol *Filòsofes, d'ara i de sempre*, promovia la presència, la divulgació i la defensa de l'esperit crític més enllà de l'aula universitària o d'institut i demostrava que és possible dur la reflexió filosòfica al carrer, enmig del teixit social. Vivim un temps en què cal promoure la presència de filòsofes: ja sigui a través de conferències o bé a través dels llibres de text que són objecte d'estudi de la mainada que cursa l'ESO, el batxillerat o graus universitaris. Si bé el currículum de les matèries de Filosofia ha pres nota en la darrera actualització pel que fa a aquesta necessitat, des de “Filosofia, ara” consideràvem que no és suficient. Per aquesta raó, i perquè creiem que es tracta d'una necessitat social, vam perfilar una jornada sense precedents a la ciutat de Girona. Els temps que corren poden semblar (o ser) estranys, plens d'incertesa... però aquesta trobada demostrava que hi ha il·lusió i vocació de perfeccionar la societat. La filosofia, com d'altres aprenentatges, ens ensenya que, com que els éssers humans som imperfectes, mai assolirem la perfecció; però també mostra que si ens esforcem per apropar-nos a cert ideal, ens estarem perfeccionant.

*Filòsofes, d'ara i de sempre* és una temàtica de primer ordre. I és que la conferència que vertebrava la jornada va anar a càrrec de la Dra. Núria Sara Miras Boronat, compromesa amb tot allò que va relacionat amb el saber filosòfic, l'esperit crític i el món de l'educació, i molt especialment amb la petjada que les dones (filòsofes, científiques i intel·lectuals de tota mena)

han deixat al llarg de la història del pensament. La jornada, a més, va ser guarida amb una dinàmica de treball per grups en què les persones assistents es reunien i treballaven textos sobre el pensament de filòsofes i activistes (Flora Tristan, Angela Y. Davis, Judith Butler, Olympe de Gouges i Martha C. Nussbaum), algunes de les pensadores a les quals la Dra. Miras Boronat es va referir a la conferència plenària. Posteriorment cada portaveu se n'ocupava d'exposar les conclusions obtingudes. Seguidament, un servidor, professor de filosofia de l'INS Montsacopa, va moderar una taula rodona formada per dones compromeses totes elles amb l'educació i la filosofia. Mereixen una menció destacada la Carla Colomera (estudiant de Filosofia, política i dret a la Salle Ramon Llull), la professora Anna Uribe (professora de filosofia de l'INS Bosc de la Coma) i la doctoranda Irene Quintana (que centra la seva recerca en l'obra de Teresa Pàmies, a la Universitat de Girona). La cloenda de la jornada va ser protagonitzada per Pau Garcia, pianista i saxofonista: amb les seves interpretacions va aconseguir un final de jornada d'allò més artístic!

En definitiva, la jornada va constituir un matí de debat filosòfic sobre qüestions d'actualitat en què els assistents van poder establir sinergies entre ells, compartir experiències, gaudir d'un esmorzar molt complet i escoltar les ponències de persones compromeses amb la divulgació de l'esperit crític. D'això se'n diu prendre-hi partit!

L'associació “Filosofia, ara” va promoure la 3a edició de *Temps de Filosofia, a Girona*, com a una activitat perquè joves i no tan joves poguessin pensar i argumentar en un espai de maduresa i de civisme. L'activitat era gratuïta i calia inscriure's no només per facilitar les coses a l'organització, sinó també perquè els assistents poguessin obtenir un certificat d'assistència. L'associació agraeix profundament la col·laboració de les ponents Dra. Núria Sara Miras Boronat, Carla Colomera, Anna Uribe i Irene Quintana, així com la de l'artista Pau Garcia. També el suport rebut per part de la Càtedra Ferrater Mora i del Centre Cultural de La Mercè.

# CINE-FILO: DE LA CINEFÍLIA A LA FILOSOFIA

Visionatge del film *1984* de Michael Radford

Martina Ize

Estudiant de Filosofia. Universitat de Girona

Com a ex-estudiant de l'institut Sant Feliu de Guíxols i del promotor d'aquest projecte, he volgut tornar a iniciar-me a la dinàmica educativa que exerceixen a Sant Feliu de Guíxols en la qual s'usa el cinema com a pràctica educativa. Però aquesta vegada des d'una posició diferent, ja que ara estic cursant el primer any del grau de Filosofia a la Universitat de Girona i soc voluntària a l'associació Filosofia Ara, la qual m'ha permès formar part d'aquest pla.

El Cine-Filo és una activitat que es duu a terme des del gener del 2022 i va néixer amb la motivació de promoure la reflexió de temàtiques actuals explicades a través del cinema. L'activitat inspirada en el projecte *Pensar amb el cinema* del grup IREF es va adoptar en el programa de l'institut Sant Feliu de Guíxols per poder introduir als alumnes una nova didàctica extraescolar i també es va obrir les portes al públic que hi volgués acudir.

Durant aquests quasi dos anys s'han realitzat al voltant de 20 sessions del Cine-Filo en les quals no només es visualitza una pel·lícula sinó que posteriorment també es fa una reflexió en mans d'un ponent expert en alguna temàtica suggerida al film. D'aquesta manera es promou el pensament crític i conscient alhora que serveix als alumnes per a pujar nota en algunes assignatures, amb les condicions d'haver assistit i haver contestat unes preguntes d'opinió personal sobre el que els ha fet pensar i el que els ha aportat veure la pel·lícula i escoltar el ponent.

Durant les sessions que s'han realitzat es va rebre a ponents amb els quals es va poder dialogar com: el doctor en medicina pública i secretari del Comitè de Bioètica de Catalunya, Josep M<sup>a</sup> Busquets, que va fer qüestionar els límits de la bioètica a l'hora d'experimentar amb vides humanes. El professor de filosofia Jordi Beltran del Rey, que va introduir la reflexió del mite de la caverna de Plató i el paral·lelisme que té amb les xarxes socials. També el doctor en Filosofia Nemrod Carrasco el qual va abordar temes com la xenofòbia, el racisme, els valors i els prejudicis, d'entre d'altres experts en diferents temàtiques. Els ponents suggereixen reflexions i obren les portes a debats

comuns entre el públic per tal que tothom pugui expressar les seves idees sobre la pel·lícula i les idees que mostra.

El projecte va començar dirigint-se a alumnes de les assignatures de Psicologia i Filosofia, però cada cop s'obre més als diferents departaments que hi poden aportar alguna cosa. Per exemple, des de l'any passat es projecten una de cada tres sessions en V.O per tal que el departament d'anglès de l'institut pugui participar en aquesta activitat i els alumnes la puguin aprofitar per més d'una assignatura.

El passat 14 de desembre es va emetre la pel·lícula *1984* (*Nineteen Eighty-Four*) dirigida per Michael Radford. La cinta inspirada en la cèlebre novel·la *1984* de George Orwell, (1949) ens va fer pensar en com l'individu pot quedar totalment anul·lat quan es troba sota la influència d'un govern repressiu. No només l'experiència del Cine-Filo sinó que la mateixa pel·lícula ens impulsa a fer servir el pensament crític i ens convida a discernir el que ens influeix i no en la realitat i com ho afrontem en col·lectiu des d'una cultura i una llibertat determinada.

L'element conegut com "el gran germà" és aquest ull que ho veu tot des d'una visió omniscient i que és capaç de controlar-ho tot en tot moment, és el que fa que tots els ciutadans es conformin a seguir el règim del partit. És un "personatge" il·lusori creat per la mateixa autoritat per crear una distòrció de la realitat i que el poble ja no sàpiga què i com ha de pensar. Tots deuen estimar i adorar "el gran germà" i basar la seva vida en el fet que hi ha un ésser superior que els vigila constantment i al qual no poden fallar mai. Juntament amb el partit homogeni que controla directament la població i que respon amb lleialtat a aquest superior, tot plegat es torna una distòpia bastant aplicable a una realitat propera si conspirem una mica. L'individu perd la noció del que sap i no sap i tot el seu coneixement recau en la ignorància provocada pels qui controlen els habitants d'Oceania i sembla que l'única cosa que pot salvar al protagonista de caure en el seu totalitarisme és la rebel·lió i l'amor. Tanmateix, aquestes dues coses el faran patir doloroses tortures per tal d'adoctrinar-lo.

# CRISTINA LAFONT. DEMOCRACIA SIN ATAJOS: UNA CONCEPCIÓN PARTICIPATIVA DE LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA. MADRID: TROTTA, 2021.

Manel Pau

Doctor en Filosofia

Tenim per davant al nostre país un conjunt de qüestions pendents de decisió, com la construcció de noves autopistes al Vallès, l'ampliació de l'aeroport de Barcelona, la instal·lació de parcs eòlics en les aigües del golf de Roses, el control de preus en l'habitatge, la gestió de la sequera... Totes elles afecten el futur més o menys immediat i són aspectes del repte principal del moment que és la resposta a la crisi ecològica global.

Davant de tot això, no són pocs els que consideren insuficient l'elecció periòdica de polítics que han de prendre aquestes decisions. D'una banda, voldrien poder afinar més les seves preferències: estan d'acord amb la proposta A i en contra de la B, però el partit que defensa A, també està a favor de B. Per una altra, el vot cada cert interval de temps és l'únic poder que té la ciutadania. És a dir, l'elecció periòdica de representants sembla l'única oportunitat, l'únic moment, en què hi ha un cert control popular sobre les decisions polítiques. A més, es té la convicció que sovint les preferències polítiques es basen en reaccions emotives poc raonades, que "la gent no pensa quan vota" i es deixa enganyar o vota irracionalment contra els seus propis interessos o valors. En el joc polític es troba a faltar el raonament, el convenciment mutu i la deliberació col·lectiva.

La concepció deliberativa de la democràcia és un dels ideals més atractius que s'han proposat per millorar la qualitat dels sistemes polítics actuals. Un llibre recent de Cristina



Portada del llibre *Democracia sin atajos* de Cristina Lafont

Lafont<sup>1</sup> n'és una defensa argumentada, a partir de l'anàlisi detallada de la bibliografia actual sobre el tema. En el que resta d'aquest text, en comentaré alguns aspectes, amb la intenció d'estimular-ne la lectura.

L'ideal democràtic és el de l'autogovern de la ciutadania. És a dir, que les decisions col·lectives, les lleis i les accions de govern estiguin sotmeses al control popular.

És un fet empíric que en moltes qüestions polítiques importants hi ha discrepàncies en la societat. Desacords de grau variable, que poden anar des del desacord sobre les mesures concretes per obtenir un objectiu més o menys comú (per exemple, la millor manera de reduir la contaminació en les ciutats), fins a discrepàncies profundes basades en diferències en els valors (desacords respecte a l'avortament, la pena de mort, els ventres de lloguer, els límits de la propietat privada...). Els partidaris d'una concepció purament procedimental de la democràcia consideren que, davant d'aquesta situació, ens hem de conformar a posar-nos

1 LAFONT, C. (2019). *Democracia sin atajos: Una concepción participativa de la democracia deliberativa*. Madrid: Trotta. (García Valiña, L.; trad.)- T.O. *Democracy without shortcuts: A participatory conception of deliberative democracy*. Oxford University Press.

d'acord per resoldre el conflicte mitjançant votacions, siguin directes en referèndum o per escollir representants. En alguns casos, però, la voluntat majoritària, que pot ser conjuntural i momentània, pot portar a excloure a les minories i a privar-les d'alguns drets fonamentals.

La democràcia deliberativa, en canvi, intenta establir mecanismes per tal que els desacords es puguin resoldre en la mesura possible a través de la deliberació pública, en el diàleg, en l'intercanvi de raons per intentar convèncer.

Tal i com estableix Lafont, la deliberació es diferencia de la negociació. En la negociació les preferències de cada part es consideren com a dades i es tracta d'acomodar-les de manera que s'arribi a un equilibri, a una solució, en què cada part cregui que no era possible millorar la seva posició. En canvi, l'objectiu de la deliberació democràtica és que els ciutadans debatin públicament sobre les raons que justifiquen les lleis i les decisions dels governs. Que entenguin que les seves raons i els seus interessos s'han pogut expressar i han sigut tinguts en compte. Que, encara que hagin quedat en minoria, s'han acceptat en part dins del possible, i que la decisió podrà ser revisada si canvien les circumstàncies.

Lafont, en el llibre esmentat, exposa quines són, a parer seu, les falses dreceres a la democràcia deliberativa, és a dir, els camins aparentment fàcils que en realitat no porten al fi desitjat. Vegem-ne dues: el govern dels experts i el govern dels ciutadans escollits a l'atzar.

Si la gent no vota adequadament, si vota sense pensar, si no s'interessa per la política i no s'informa adequadament abans de votar, semblaria que seria millor deixar algunes decisions en mans dels experts/es, de qui en sap més. Aquesta sortida tecnocràtica introdueix aparentment racionalitat en les decisions polítiques. Però la deliberació democràtica no és el mateix que la deliberació entre experts. La deliberació d'un comitè científic sobre el canvi climàtic, per exemple, busca un consens sobre quines són les previsions més plausibles, quines seran les conseqüències de les diferents accions possibles, etc. En canvi, en la deliberació democràtica no es busca la veritat o la solució correcta. En política no existeix una noció de solució correcta com la que hi pot haver en un context científic. En la democràcia deliberativa la solució és aquella que s'obté a través de tenir en compte tots els interessos i raonaments de les diferents parts, de tal manera que els mateixos que hauran de complir les lleis puguin pensar i sentir que les lleis corresponen a allò que ells volen.

Una de les crítiques al funcionament actual de les democràcies és que es governa o es prenen decisions amb un ull posat en què diuen les enquestes... i l'altre ull, en les xarxes socials.

Podria semblar que això no és dolent en la mesura que d'alguna manera l'opinió pública influeix en el govern i, per tant, ens acostem a l'ideal de l'autogovern. Però de seguida veiem que va en contra de la deliberació. Normalment, els sondejos d'opinió responen a posicions poc raonades, fàcilment estimulades o manipulables. D'altra banda, la influència de les xarxes augmenta la participació, perquè més gent pot fer sentir el seu punt de vista, però no contribueix a augmentar la igualtat democràtica (el revolucionari principi que tots els vots són iguals, el de la persona més informada i compromesa i el de la més desentesa o egoista). Per intentar conjuminar la igualtat amb la deliberació, s'han experimentat en diferents llocs mecanismes de microdeliberació: deliberació en grups petits de ciutadans escollits a l'atzar (que representen estadísticament la població) amb l'objectiu d'establir no el que el poble opina sinó allò que opinaria després de pensar-hi col·lectivament. Els sondejos deliberatius no pretenen ser indicadors més efectius de l'opinió pública, d'allò que pensa la gent, sinó del que *podria* pensar si deliberés. Com a exemple recent de microdeliberació tenim la proposta del govern català de dur a terme "vuit debats ciutadans arreu del país, reunint 100 persones en cada debat escollides per sorteig i seguint criteris científics" per tractar sobre les relacions de Catalunya amb Espanya<sup>2</sup>.

Lafont analitza els avantatges i inconvenients d'aquestes formes de microdeliberació, insistint que en cap cas el govern dels escollits per sorteig pot substituir la participació real del conjunt de la població. En la seva opinió, aquests mecanismes de debat en petits grups són útils si es conceben com a contribucions a la formació d'una opinió pública més raonable, i no com a alternatives a una deliberació en el conjunt de la societat.

Finalment, val la pena considerar que una objecció directa a la democràcia deliberativa és la dels anomenats *agonistes*, que consideren que la política és una lluita de poders i que voler arribar a un acord, a un consens, amb l'adversari més poderós és una forma de rendició. La resposta dels partidaris de la deliberació democràtica és que l'objectiu de la política no és la contestació permanent, sinó la conquesta, més o menys estable, de drets i que la deliberació pot fer canviar d'opinió gent que no té interès directe en la qüestió en disputa, o que hi és indiferent. El debat queda obert.

En tot cas, si optem per la democràcia deliberativa, queda pendent encara la discussió sobre quin és el camí concret per dur a terme aquest ideal.

<sup>2</sup> GOVERN.CAT (s.d.). [Recurs en línia]. Disponible a: <https://govern.cat/gov/notes-premsa/498242/president-aragones-comencem-concretar-proposta-catalana-acord-claredat-que-basa-consens-empoderament-ciutadania> [Data de consulta: 15/06/2023].

# LA SETMANA CRÍTICA, A OLOT

En una època d'infocació en què se'ns bombardeja amb una quantitat ingesta d'informació —que, també sigui dit, no sabem ni tan sols si és veraç o si està contrastada—, cal més que mai (re)pensar en els criteris que configuren la nostra aprehensió d'informació. Criteris que si són sòlids ens permetran considerar què és «coneixement vertader». Així, en un món virtual, de *fake news* i de la informació de fàcil accés, és de vital importància dedicar unes jornades al pensament crític: a com configurar-lo i a plantejar-nos com el més antic dels sabers, la filosofia, ens pot ajudar en aquesta tasca. *La setmana crítica, a Olot* és, per tant, una necessitat. I una necessitat social.

En aquestes primeres jornades crítiques i olotines, realitzades entre el 23 i el 26 d'octubre, hi han assistit diàriament una mitjana de dues-centes persones, entre alumnat de batxillerat dels centres educatius i ciutadania olotina, en general. L'organització ha estat fruit de l'entesa entre els instituts olotins del Bosc de la Coma, La Garrotxa i el Montsacopa, que van comptar amb el suport de l'Ajuntament i l'expertesa organitzadora de l'associació gironina "Filosofia, ara". L'objectiu d'aquesta aventura no era altre que fer que el públic assistent reflexionés en un espai immillorable com és la sala El Torín, sense cap mena d'estigma i amb el guiatge de ponents i experts de primer nivell.

El primer dia de la nostra setmana, vam començar amb la ponència *Què és la filosofia? (Potser sí o potser no)*, a càrrec del Dr. Ramon Alcoberro. El professor jubilat de filosofia moral i d'ètica de la Universitat de Girona (UdG) va fer una aproximació a la filosofia, a la mena de preguntes que resolt i per les quals s'interessa. Això es va contraposar a les preguntes, per exemple, de la ciència. Finalment, el ponent va prendre l'exemple de les quatre preguntes més importants de l'obra d'Immanuel Kant, que són: «Què puc saber?», «Què he de fer?», «Què puc esperar?» i «Què és l'ésser humà?».

El segon dia, els assistents van gaudir de la conferència *Del pensament únic al pensament crític: com configurem*

*el nostre criteri?*, a càrrec del Dr. Oriol Ponsatí-Murlà, professor de filosofia antiga i medieval a la UdG. La ponència va explorar els conceptes de pensament únic i pensament crític, destacant la tendència a una consciència única enfrontada amb la diversitat del pensament crític. El professor de la UdG va presentar un cas innovador sobre l'avortament: va argumentar que el debat real avui es tracta d'en quin moment cal posar fi a la vida d'un embrió, canviant la perspectiva del pensament únic al pensament crític, pel que fa les legislacions de diferents països.

El tercer dia, el Dr. Jörg Zimmer, especialista en estètica de la UdG, va presentar *La crítica com a eina de la reflexió filosòfica*, que es va centrar en les quatre gran preguntes kantianes. Les famoses qüestions són conegudes per abastir la naturalesa del coneixement, els deures ètics, les expectatives de coneixement i felicitat, i la naturalesa de l'ésser humà. Aquestes preguntes, concebudes per orientar la vida humana, destaquen la importància de buscar el coneixement, actuar moralment, mantenir unes esperances raonables i reconèixer la dignitat inherent de tots els éssers humans.

La darrera activitat d'aquest cicle es va realitzar el quart dia amb una taula rodona que va prendre el nom d'*El pensament crític en els adolescents*. L'activitat va ser moderada per Rubèn Molina (professor de filosofia a l'institut Montsacopa) i va comptar amb intervencions de Carla Colomera (estudiant de Filosofia, política i economia a la Universitat Ramon Llull), Armand Bastardo (professor de filosofia a l'Institut la Garrotxa), Anna Uribe (professora de filosofia de l'institut Bosc de la Coma) i servidor, Àlex Agustí-Polis (vicepresident de l'associació Filosofia, ara). Aquest acte va plantejar la necessitat de la filosofia com a eina de reflexió i de configuració dels criteris, així com la necessitat de plantejar didàctiques de la filosofia que potencii, precisament, el pensament crític.

**Àlex Agustí-Polis**  
Professor. Institut Montsacopa (Olot)